This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

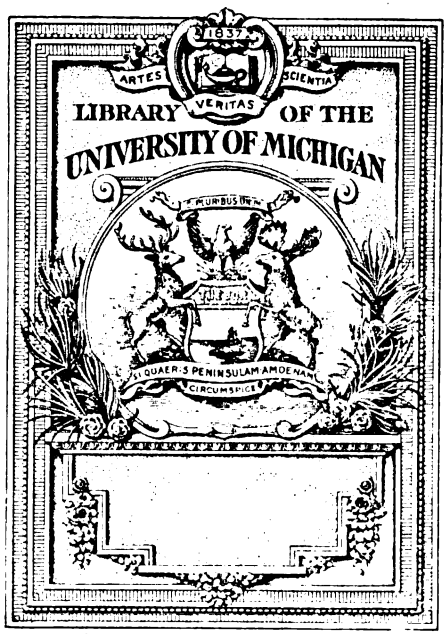
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
CIRCUMSPICE

BR
63
.S34

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Dritte Abtheilung.

Zur Philosophie.

Erster Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1846.

Dr. Friedrich Schleiermacher's

philoſophiſche

3763/c

und

vermiſchte Schriften.

Erſter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1846.

Inhalt.

Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre . Seite 1
Vorrede . . . . . — 3
Einleitung.
1. Von der Idee dieser Kritik . . S. 7 (3 I und II Ausg.)
2. Von den Grenzen derselben . . . . 9 (6 I, 5 II)
3. Von ihrer Anordnung und Eintheilung . . 14 (13 I, 10 II)
Erstes Buch. Kritik der höchsten Grundsäze der Sittenlehre.
Einleitung . . . . . 17 (19 I, 15 II)
Erster Abschnitt. Von der Verschiedenheit in den bisherigen ethischen Grundsäzen . . . . . 36 (47 I, 35 II)
Zweiter Abschnitt. Von der Tauglichkeit der verschiedenen ethischen Grundsäze zur Errichtung eines Systems.
1. Bedingungen dieser Tauglichkeit . . 68 (92 I, 67 II)
2. Prüfung der Grundsäze nach den aufgestellten Bedingungen . . . . . 78 (107 I, 77 II)
Anhang. Erläuterungen zu dem was von einigen Schulen gesagt worden . . . . . 112 (154 I, 112 II)
Zweites Buch. Kritik der ethischen Begriffe.
Einleitung. Von der Methode die ethischen Begriffe zu bilden, und von der Art wie die vorhandenen erscheinen 119 (165 I, 121 II)
Erster Abschnitt. Von den formalen ethischen Begriffen 126 (175 I, 128 II)
1. Vom Pflichtbegriff . . . . 128 (179 I, 131 II)
2. Vom Tugendbegriff . . . . 148 (207 I, 151 II)
3. Vom Begriff der Güter und Uebel . 165 (231 I, 168 II)
Zweiter Abschnitt. Von den einzelnen realen ethischen Begriffen . . . . . 177 (248 I, 180 II)
Anhang . . . . . 232 (328 I, 236 II)
Drittes Buch. Kritik der ethischen Systeme.
Einleitung.
1. Von der Anwendung der Idee eines Systems auf die Ethik . . . . . 245 (347 I, 251 II)
2. Von den Momenten der Prüfung nach dieser Idee 252 (356 I, 258 II)

Erſter Abſchnitt. Von der Vollſtändigkeit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf den Inhalt . S. 257 (364 I, 264 II)
Zweiter Abſchnitt. Von der Vollkommenheit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf deren Geſtalt . 299 (424 I, 307 II)
Anhang. Vom Styl der bisherigen Sittenlehre 332 (471 I, 340 II)
Beſchluß . . . . . 339 (481 I, 347 II)
Monologen. Eine Neujahrsgabe 345
Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde . . . 421
Aus dem Athenäum 507
Garves lezte noch von ihm ſelbſt herausgegebene Schriften . . 509
Engels Philoſoph für die Welt, III. Th. 517
Fichtes Beſtimmung des Menſchen 524
Gelegentliche Gedanken über Univerſitäten in deutſchem Sinn . 535
Anhang über eine neu zu errichtende Univerſität 625
An den Herrn Geheimenrath Schmalz. Auch eine Recenſion . 645
Ueber Heindorf und Wolf 695

Grundlinien

einer

Kritik der bisherigen Sittenlehre.

1803. 1834.

Vorrede.

Von der Abſicht dieſes Buches redet die Einleitung; und der Verfaſſer verſpricht, wie auch das Werk ſelbſt beurtheilt werde, dem Zwekke wenigſtens Billigung. Auch hofft er, wiewol ein ähnlicher Verſuch von ihm auf einem andern Gebiet und in anderer Form unglükklich genug von vielen iſt ausgelegt worden, nicht ſo mißverſtanden zu werden, als ſei es mit dieſer Prüfung der bisherigen Sittenlehre darauf abgeſehn, das ganze Beſtreben für nichtig zu erklären, und ſich denjenigen zuzugeſellen, welche die Ethik als beſondere philoſophiſche Wiſſenſchaft verneinen. Vielmehr glaubt er ſeinen Glauben an die Möglichkeit deſſen, was noch nicht zur Wirklichkeit gekommen iſt, genugſam beurkundet. Ja es war in dieſem Werke, worin von ſeinen eignen Grundſäzen nicht ausdrükklich die Rede ſein konnte, eine nie aus den Augen geſezte Nebenabſicht, dasjenige was er ſagen mußte ſo darzuſtellen und ſo zu verknüpfen, daß dem Leſer recht oft und von allen Seiten die Punkte vor Augen geführt würden, von welchen nach des Verfaſſers Ueberzeugung jede gründliche Verbeſſerung der Ethik ausgehen muß. So daß er hofft für diejenigen welche in dem philoſophiſchen Calculus nicht ungeübt ſind, und dasjenige vergleichen wollen was gelegentlich in den Reden über die Religion noch mehr aber in den Monologen angedeutet worden, ſeine Ideen auch hier ſchon deutlich genug niedergelegt zu haben, und ſich deshalb leichter beruhigen wird, wenn ihm das Schikkſal die Zeit verweigern ſollte um die Sittenlehre nach ſeiner Weiſe irgend befriedigend darzuſtellen. Aus dieſem Geſichtspunkt alſo wünſchen ſeine Vorausſezungen ſowol als ſeine Re-

ſultate nicht als Theoreme und Löſungen, ſondern als Aufgaben vielmehr und heuriſtiſche Hypotheſen beurtheilt zu werden. Vielleicht möchte bei dem gegenwärtigen Zuſtande der Wiſſenſchaften und dem immer noch obwaltenden Streit über die erſten Principien eine ſolche Art der Kritik wie dieſe auch für andere Zweige der Erkenntniß ſich nüzlich erweiſen, um von einem Punkt aus, der außerhalb des ſtreitigen Gebietes liegt, daſſelbe zu vermeſſen. Wenigſtens kann nicht genug erinnert werden, was im Streit über das einzelne ſich ſo leicht vergißt, daß zur wiſſenſchaftlichen Form, in welcher die Erkenntniß und die Kunſt ſich durchdringen, alles muß hingeführt werden was den Namen der Philoſophie verdient. Doch dieſes nur beiläufig. Ueber die Ausführung aber iſt noch folgendes zu erinnern.

Zuerſt will dieſes Buch ausdrükklich nur für diejenigen geſchrieben ſein, welche mit ſeinen Gegenſtänden hinlänglich bekannt ſind. Schon von irgend einem einzelnen Werke ſcheint eine Kritik, welche zugleich Darlegung des Inhaltes iſt, etwas wunderliches und vergebliches zu ſein. Denn der urtheilende iſt nicht zu derſelben Zeit in einem rein auffaſſenden Gemüthszuſtande, oder kann wenigſtens nicht dafür angenommen werden, und ſo ſind dem Leſer zwei unbekannte Größen gegeben, der Gegenſtand ſelbſt und die Anſicht des urtheilenden, ſo daß er ſich im beſten Falle mit einer unbeſtimmten Aufgabe verſtrikkt ſieht, von welcher die Grenzen, innerhalb deren die Löſung liegt, nur ſchwer zu finden ſind. Auch iſt offenbar wie viel Unwahrheit durch dieſe Art der Behandlung verbreitet wird, und welche Vorſtellungen diejenigen erhalten welche nur durch ein ſolches Mittel die literariſchen Gegenſtände betrachten. Wieviel weniger alſo könnte Glauben verdienen und Nuzen ſchaffen eine ähnliche Kritik einer ganzen Wiſſenſchaft. Wer daher erſt aus dieſem Buche die verſchiedenen Syſteme der Sittenlehre will kennen lernen, der gehört nicht unter die gewünſchten Leſer, und wird, die fragmentariſche Darſtellung, die das meiſte vorausſezt, nicht verſtehend, auch das Urtheil

nur auf bloßen blinden Glauben hinnehmen müſſen, und gar nicht berechtiget ſein es ſelbſt wieder zu beurtheilen. Dieſe Beſchränkung des Wirkungskreiſes hat nun auch alle einzelnen Anführungen und Belege unnöthig gemacht. Denn die kundigen, welche in den Quellen zu Hauſe ſind, werden ohne Zweifel was jedesmal gemeint iſt herausfinden. Die andern aber, wenn ja auf ſie ſollte Rükkſicht zu nehmen ſein, werden doch in einer Angelegenheit wo alles Verſtehen nur auf dem Zuſammenhange beruht durch den Prunk der Citate um ihren Glauben nur betrogen. Obgleich feſt entſchloſſen nicht nachzuſchlagen, meinen ſie, der Schriftſteller werde es doch nicht wagen ihnen Stellen aufzuführen, in denen das nicht enthalten ſei, weshalb er ſie herbeibringt. Daran aber denken die guten nicht in ihrer Unſchuld, daß bei der genaueſten wörtlichen Uebereinſtimmung doch das angeführte eine andere Bedeutung haben könne im Zuſammenhange. Deshalb wird ihnen auch ſo zum Bemitleiden mitgeſpielt in den Geſchichten und Kritiken der Philoſophie, ja um es nicht ſo weit zu ſuchen in jeder parteigängiſchen Beurtheilung auch neuerer Werke von raiſonnirendem Inhalt. Dagegen wäre der Verfaſſer gern für die kundigen an mehreren Orten mehr ins einzelne gegangen, hätte der Raum es geſtattet. Eben ſo blieb mit Recht ausgeſchloſſen jede polemiſche Rükkſicht auf abweichende Anſichten und Auslegungen des geſchichtlichen Stoffes. Doch iſt, um dieſe Grenzen feſtzuhalten, dem Verfaſſer ſehr willkommen geweſen daß er nicht eher als nach dem Abdrukk faſt des ganzen Buches die lezten Bände geleſen hat von Tennemanns Geſchichte der Philoſophie. Denn das gründliche Studium und das freie Urtheil, welches ſich in dieſem Werk offenbart, hätte ihn leicht verleiten können an mehreren Stellen theils die wirkliche Abweichung ſeiner Anſicht ſtärker heraus zu heben, theils über die ſcheinbaren ſich befriedigender zu erklären.

Was zweitens die Schreibart betrifft, ſo iſt leicht vorauszuſehen, daß ſie von vielen, welche ſich gern zu Richtern aufwerfen,

als abſcheulich wird verworfen werden, von andern wohlmeinenden bedauernd gemißbilliget, und nur von wenigen aufmerkſamen einer ernſtlichen Prüfung ihrer Gründe und ihrer Bedeutung gewürdiget. Doch da die ungebundene Rede, nicht diejenige nämlich deren jeder ſich gebraucht ohne davon zu wiſſen, nur erſt entſteht, ja von vielen noch nicht anerkannt iſt, ſo wird es leicht ſich über jene zu tröſten. Die lezteren aber mögen überlegen, ob es ein unrechter Gedanke geweſen, eine Schrift, welche ſich lediglich mit der Auflöſung wiſſenſchaftlicher Formeln beſchäftigt, auch ſoviel möglich in Abſicht auf die Zeichen ſelbſt und ihre Verknüpfung zu der Strenge und Einfachheit der mathematiſchen Analyſe zurükkzuführen. Hiezu iſt auch die Freiheit zu rechnen, deren ſich die Analyſten bedienen, die Zwiſchenglieder, oder auch, wenn der Weg gebahnt iſt, das Ende der Auflöſung ihrer Gleichungen nicht ſelten auszulaſſen, und nur beiläufig ohne Abweichung vom Wege darauf hinzuzeigen, wo eine Formel aufſtößt die in anderer Hinſicht bemerkenswerth ſein kann. Wie weit nun dieſe Idee hier iſt erreicht worden, mögen andere beurtheilen; dem Verfaſſer iſt nur ſoviel gewiß, daß der Verſuch zum zweiten Mal angeſtellt ihm beſſer gelingen würde. Auch von kleinen Nachläſſigkeiten, in deren Vermeidung, die in der That beſchwerlicher iſt als ſchwer, einige mit Unrecht den ganzen Werth eines guten Vortrages ſezen, weiß er ſich nicht frei. Aber wenn es auch Gründe geben kann, dieſe Art der Vollendung der früheren Erſcheinung eines Werkes, beſonders eines wiſſenſchaftlichen, bisweilen leichter aufzuopfern, ſo haben ſie doch nur für den Schriftſteller ſelbſt ihr rechtes Gewicht, und er kann ihrer ohnerachtet nicht umhin, indem er die verfehlten Stellen der beſſernden Sprachliebe der Leſer überläßt, ſich ſelbſt dem Tadel Preis zu geben, der ihn betrifft.

Stolpe im Auguſt 1803.

Einleitung.

1.

Von der Idee dieſer Kritik.

Wie eine beſtimmte Darſtellung der Ethik von ihren Grundſäzen aus die übrigen prüft und würdiget, dieſes haben wir ſchon öfters geſehen, und faſt keiner, der über die allgemeinen Geſeze des menſchlichen Handelns auf eine neue Art zu reden glaubte, hat es unterlaſſen. Es kann aber, wie bei einer ſolchen Vergleichung gewöhnlich verfahren wird, kaum daraus abgenommen werden in wie fern eine von der andern abweicht, wozu etwas vollſtändigeres erfordert würde als dieſe einzelnen Blikke welche jeder von den vortheilhafteſten Stellen ſeines eignen Weges auf den des andern hinüberwirft; noch weniger aber welche von beiden die richtige iſt. Denn oftmals wird die Sache geführt nur durch eine Berufung auf das Gefühl, welches jeder dem ſeinigen gleichartig bei den unpartheiiſchen vorausſezt; auf welchem Wege denn für die Wiſſenſchaft gar nichts entſchieden werden kann. Oder, wie die Beiſpiele zeigen, beruht der Ausſpruch darauf, daß die eine nicht erweiſen und zu Stande bringen kann was die andere, und daß was ſie gebietet jener zufolge nicht ſollte geboten werden. Soll nun Gründen dieſer Art einiges Gewicht beigelegt werden, ſo muß dasjenige Syſtem der Sittenlehre, auf welches die Prüfung ſich bezieht, ſich bereits als das richtige erwieſen haben. Dieſes aber kann keines vermittelſt einer ſolchen oder ſolchen Beſchaffenheit ſeines Inhaltes, wie wenn eines

von ſich ſagt, aus ihm allein erfolge ein ſolches Betragen wie es in der bürgerlichen Geſellſchaft zu wünſchen wäre, oder wie es der Gottheit angenehm ſein kann, oder wie es den Menſchen überhaupt wahrhaft nüzlich iſt. Denn jenes beides iſt fremdartig für die Sittenlehre, welche doch als Wiſſenſchaft ein Recht hat keinem andern Endzwekk untergeordnet ſondern nur für ſich beurtheilt zu werden. Das leztere aber iſt ganz thöricht, und nichts lächerlicheres mag wol erdacht werden, als was jemand zu ſagen pflegt von dieſer ethiſchen Schule ſie ſei der Tugend günſtiger als jene. Sondern dies kann nur geſchehen, indem eine ſolche Darſtellung von ſich zeigt daß ſie ihre Aufgabe der Form nach vollſtändig und rein gelöſt habe; denn alsdann kann ſie eine jede andere mit ihren Anſprüchen ſo lange abweiſen bis dieſe den nämlichen Beweis geführt hat. Es giebt nämlich gar für jede eigentliche Wiſſenſchaft, wie doch die Ethik ſein will und ſoll, keine andere Kritik als die der wiſſenſchaftlichen Form, und eine ſolche aufzuſtellen ſoll hier verſucht werden. Ob aber auch mit einer ſolchen für die Sittenlehre viel zu gewinnen ſein möchte, könnte wol mit Recht einer zweifelnd fragen. Dieſer müßte vorläufig entweder mit der Antwort zufrieden ſein daß der Verſuch es zeigen werde, oder ſich mit ſeinem Zweifel auf eine zwiefache Vorausſezung verweiſen laſſen. Wenn nämlich mehrere von den ihrem Inhalt und ihren Grundſäzen nach, wie ſie wenigſtens ſelbſt behaupten, ſo weit von einander abweichenden Syſtemen der Sittenlehre jedes in ſeiner Art die Aufgabe kunſtgerecht gelöſt hätten: dann würde allerdings auf dieſem Wege über die Vorzüge des einen vor dem andern nichts zu entſcheiden ſein. Wer aber möchte dieſes wohl glauben, und ſo gering von der Wiſſenſchaft denken, daß es ihm möglich ſchiene, dieſelbige Aufgabe könne nach ihren Geſezen zu mehreren und verſchiedenen Löſungen ohne Fehler gelangen? Vielmehr würden wir alsdann mit Sicherheit folgern, nicht nur daß die Ethik ſich nicht eigne eine Wiſſenſchaft zu ſein, ſondern auch daß ſchon der Gedanke derſel-

den nur auf einem vielfältig leeren Schema beruhen müſſe. Kann hingegen jenes Zeugniß der Richtigkeit der Form nur einer oder gar keiner gegeben werden: dann werden wir ſowol fernerhin glauben dürfen daß die Ethik eine Wiſſenſchaft ſei, als auch hoffen, dieſe Art der Kritik werde uns zeigen entweder wo ſie bereits oder warum ſie noch nirgends zu Stande gekommen. Denn ohne Zweifel muß es wie für die Kunſt ſo auch für die Wiſſenſchaft gelten daß Geſtalt und Gehalt einander gegenſeitig zur Bewährung dienen; ſo nämlich, daß was der Geſtalt widerſtrebt auch gar nicht ein Beſtandtheil irgend eines ſo gearteten Ganzen darf ſein wollen, und wiederum, welche Geſtalt ſich nicht einen beſtimmten Gehalt aneignet, alles andere aber aus eigner Kraft ausſtößt, dieſe auch nicht verlangen darf daß irgend etwas gutes und würdiges ſich hergebe um ſie auszufüllen. Auf dieſem Grundſaze nun beruht die Möglichkeit, daß eine wie die Ethik ſo vielfach bearbeitete Wiſſenſchaft, wenn nur der Begriff derſelben gegeben iſt, ganz ohne weder einen von den bisherigen Verſuchen anzuerkennen, noch auch einen neuen zuvor anzuſtellen, dennoch der Kritik unterworfen werden kann.

2.

Von den Grenzen derſelben.

Wenn nun das Geſchäft einer ſolchen Kritik dieſes iſt, zu unterſuchen, in wiefern die Ethik in ihren bisherigen Geſtalten den Anſpruch eine eigne und ächte Wiſſenſchaft ſein zu wollen gerechtfertiget hat: ſo folgt alſo daß ſie nur da es zu verrichten befugt iſt, wo dieſe Anſprüche mit dem Wort oder der That gemacht worden ſind, das heißt, wo ein zuſammenhängendes und das Gebiet umfaſſendes Syſtem verheißen worden iſt, welches das zufällige menſchliche Handeln unter einer Idee betrachtet, nach der, was darin ihr angemeſſen iſt, ausſchließend und ohne Ausnahme als gut geſezt, als böſe aber eben ſo alles mit ihr unvereinbare verworfen wird. Wobei jedoch einerſeits nicht jede ge-

ringfügige Verſchiedenheit einer einzelnen Darſtellung ihr das Recht giebt ein beſonderes Verweilen der Unterſuchung zu fordern; denn ſonſt würde weder das Ende zu finden ſein, noch auch verhindert werden können, daß nicht, was vielleicht urſprünglich nur Mißverſtand oder Ungeſchikklichkeit war, uns unbelohnte Mühe verurſache. Andererſeits aber auch muß nicht eben was wir ſuchen mit ausdrükklichen Worten verkündigt noch auch in einer ſich dem erſten Anblikk beglaubigenden Geſtalt ausgeführt worden ſein: ſondern auch die ſtillſchweigende Abſicht reicht uns hin, und die unvollendete That. So hat gleich Platon, obſchon er unter den erſten und trefflichſten Arbeitern dieſes Feldes hervorragt, keine zu Ende geführte und vollſtändige Darlegung ſeiner Ethik hinterlaſſen. Welcher aber verdiente wohl genannt zu werden, wenn dieſer ausgeſchloſſen ſein ſollte? Oder wie könnte er es, da doch nicht geläugnet werden mag daß er die Ethik als Wiſſenſchaft gedacht und gewollt hat, und ſo deutlich zwar, daß jeder geſtehen muß, wie alle der Art Andeutungen und Ausſprüche in ſeinen Werken nicht etwa aufs ohngefähr hier ſo dort anders hingeworfen ſondern zuſammengehörige und von dem kundigen leicht zuſammenzufügende Theile eines eigenen Ganzen ſind. Nur kann er, und wer ſich in gleichem Falle befindet, weder ſelbſt noch auch ſeine Idee des fehlenden wegen getadelt werden, es müßte denn der leztern erwieſen werden können daß ſie ihrer Natur nach nicht hingereicht habe um das angefangene zu vollenden. Nur alſo da wo wiſſenſchaftliche Ausführung und Abſicht entweder an ſich oder doch für uns nicht vorhanden iſt, kann auch das ethiſche nicht Gegenſtand dieſer Kritik ſein. Das für uns nemlich iſt zu verſtehen von ſolchen Völkern deren nicht wie die unſrige von der helleniſchen abſtammende Weisheit uns nicht im Zuſammenhange bekannt iſt; das an ſich aber von allen ſittlichen Ausſprüchen der gemeinen Rede und Meinung, ſo wie auch von jeder Ethik die ſich auf empfangene göttliche Gebote bezieht. Denn eben ſo würde eine Kritik der Wiſſenſchaft von

den Gründen des Daſeins weder mit den halben und ſchiefen Begriffen des gemeinen Verſtandes noch auch mit den von einer Offenbarung ausgehenden Lehren ſich einlaſſen dürfen. Iſt nun als Gegenſtükk der lezteren die Ethik der Gottſeligkeit nur Darlegung des gebietenden Inhaltes einer Offenbarung: ſo iſt ſie ganz außerhalb der Wiſſenſchaft gelegen. Will ſie aber dieſen Inhalt auf irgend eine Art mit der natürlichen Erkenntniß in Verbindung ſezen: ſo fügt ſie ſich nothwendig entweder an die kunſtloſen und unverbundenen Ausdrükke der gemeinen Meinung, oder an die wiſſenſchaftliche Behandlung irgend einer Schule an; wie ſie denn auch beides zu allen Zeiten mit abwechſelndem Erfolge gethan hat. Beides gilt auch von dem Theile ihres Inhaltes, welchem die Gottheit noch beſonders als Gegenſtand zum Grunde liegt, da ja die gemeine Meinung vorzüglich das ſittliche und fromme verbindet, aber auch die Ethik der Schule nicht unterläßt von Pflichten oder Geſinnungen gegen die Gottheit auf irgend eine Weiſe zu handeln. Erſtere aber, die Ausſprüche des gemeinen Verſtandes, können für ſich gar nicht im Zuſammenhange betrachtet werden, da nicht einmal eine vorgebliche Einheit der Grundſäze vorhanden iſt, ſondern vielmehr das eine hier das andere dort her genommen zu ſein ſcheint, und was ſie zuſammen hält nur eine der Ethik fremde Beziehung ſein kann. Allerdings indeß ſtehen ſie in einer unvermeidlichen Wechſelwirkung, theils dieſe beſtimmend, theils durch ſie beſtimmt, mit den Verſuchen der wiſſenſchaftlichen Ethik, und in ſofern wird in einzelnen Fällen auch auf ſie Rükkſicht zu nehmen ſein.

Demnächſt aber ſoll nur jenes Syſtem über das zufällige menſchliche Handeln der Gegenſtand der Unterſuchung ſein, und über nichts darf ſie ſich verbreiten was von oben oder unten her dieſem angehängt zu werden pflegt. Deshalb ſchon iſt das menſchliche Handeln, wiefern es der Inhalt dieſer Wiſſenſchaft iſt, ein zufälliges genannt worden, nicht aber ein freies, um nämlich dieſen Begriff gänzlich zu vermeiden, über welchen ſchon wegen Un-

gleichheit der Meinungen hier nicht im voraus entschieden werden kann. Denn einige zwar legen ihn zum Grunde ihrer Ethik als unentbehrlich; andere aber haben ihn gänzlich verneint, obwol sie auch eine Ethik aufstellen; und es giebt auch solche, unter denen Kant ist, die ihn zu diesem Endzwekk gänzlich bei Seite stellen. Wollten wir nun im voraus entscheiden daß eine von diesen Verfahrungsarten für die Sittenlehre nothwendig sei, und welche: so würden wir unbefugtermaßen diejenigen welche anderer Meinung sind vom Anfange her ausschließen, und die ganze Untersuchung auf einen andern Ort stellen als den einmal in Besiz genommenen. Es liegt nämlich dieser Begriff gar nicht innerhalb des abgesteckten Gebietes. Denn keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, wird behaupten, daß wenn seine Ueberzeugung hievon sich änderte, er dann anderes für gut und anderes für böse halten würde als zuvor. Wofern nicht jemand im Eifer sagen möchte, er würde dann gar keinen Unterschied annehmen zwischen böse und gut; welches jedoch hieße die menschliche Natur weniger dem Ideal unterwerfen als irgend einen Theil der körperlichen. Denn von dieser sind wir überzeugt daß alles in ihr nothwendig erfolgt: wer aber macht nicht, den Begriff des Ideals anwendend, dennoch einen Unterschied der Vollkommenheit und Unvollkommenheit oder Schönheit und Häßlichkeit zwischen den verschiedenen Naturen sowol als auch den einzelnen von gleicher Natur? So auch giebt es über die künstlerischen Handlungen des Menschen und das Gelingen derselben ein System der Beurtheilung nach dem Ideale, ohne daß jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der Künstler Freiheit gehabt anders und besser zu können. Sondern dieser Begriff liegt auf der einen Seite höher, auf der andern niedriger, als die Wissenschaft. Niedriger nämlich liegt die Anwendung welche von demselben gemacht wird, wenn bestimmt werden soll, ob man denken und sagen müsse, der Thäter habe nicht anders gekonnt, oder er habe nicht anders gewollt, welches noch genauer so auszudrükken

wäre, ob er nicht anders können gewollt, oder nicht anders wollen gekonnt. Denn dieſe Frage würde gar nicht aufgeworfen werden, wenn nicht durch die ſittliche Beurtheilung etwas von der That ausgeſagt würde, welches, in wiefern es auch auf den Thäter überzutragen ſei, der Gegenſtand des Zweifels iſt. Höher aber als die beſondere Wiſſenſchaft der Ethik liegt die Frage ſelbſt von der Freiheit, in ſofern ſie die menſchliche Natur in ihren weſentlichſten Beziehungen erſt zuſammenſezend darſtellen, und die Verhältniſſe der Perſönlichkeit zu der Eigenſchaft des Menſchen, vermöge deren er ein Theil eines Ganzen iſt, beſtimmen ſoll. Denn dies iſt offenbar ein Theil desjenigen Geſchäfts welches der natürlichen Ordnung nach jeder einzelnen Wiſſenſchaft vorangehn muß, nie aber mit in dieſelbe hinabgezogen werden darf. Womit jedoch noch nicht geſagt iſt daß jene Frage grade zu demjenigen höheren gehöre, wovon die Ethik abgeleitet werden müßte. Eben ſo wenig wird aus denſelben Gründen die Rede ſein von jeder von den meiſten gleichfalls zum Behuf der Sittenlehre für nothwendig erachteten Eintheilung des menſchlichen Geiſtes in was immer für einzelne einander bei- oder untergeordnete Kräfte und Vermögen. Denn auch hier, ob auf eine und auf welche die Ethik ſich beziehen müſſe, entſcheiden zu wollen, würde den Beſiz jener Begriffsbildung und Ableitung der menſchlichen Natur vorausſezen, und von der Beurtheilung der bisherigen ethiſchen Verſuche unvermeidlich zur ſelbſteigenen Anſtellung eines neuen hintreiben. Sondern uns wird nur obliegen, aus dem was jeder ans Licht gebracht hat zu zeigen mit welchem Erfolg der eine ſich dieſes Hülfsmittels gänzlich begeben, und was mit demſelben andere ausgerichtet. Denn weder jenes noch dieſes Verfahren dürfen wir anſehn als unnachlaßliche Bedingung der Sittenlehre überhaupt, ſondern wir müſſen für jeden einzelnen Fall beſonders fragen, ob es nur willkürlich und zufällig ſei in dieſem Syſtem, oder aber durch ſeines höchſten Grundſazes, ſei es nun Geiſt oder Buchſtabe, bedingt und begründet.

3.

Von ihrer Anordnung und Eintheilung.

Was aber die Anordnung der vorseienden Untersuchung betrifft, so werden vielleicht die meisten, weil es ihnen das bequemste scheint, erwarten die verschiedenen Behandlungsarten der Sittenlehre, wie man sie hergebrachter Weise als verschiedene Schulen zu betrachten pflegt, nach einander und jede in ihrem eigenen Zusammenhange für sich gewürdiget zu sehen. Allein es ist dieser Begriff von so und so vielen Schulen, wie man sie auch stellen und zählen möge, mehr eine zufällige und halb erdichtete als auf etwas wirkliches und wesentliches sich beziehende Vorstellungsart. Nicht freilich so als ob sie nicht ursprünglich ihren Sinn gehabt hätte; nur war dieser mehr ein geschichtlicher, nicht sowol den Inhalt als die Ueberlieferung betreffender. Der gegenwärtige Gebrauch dieses Wortes aber ist ein solcher welchem zwar die der Sache kundigen sich ohne Widerrede fügen, wohl aber wissen wie wenig treffendes damit bezeichnet wird. Es darf nemlich, wie jeder zugeben wird, im wissenschaftlichen Sinn eine Schule nicht bloß aus dem Erfinder und seinen Nachtretern bestehen, sondern die Nachfolger sollen jene Ansicht, welche der Stifter genommen, weiter ausbilden, und wiewol immer seinem Geiste getreu, auch die Mannichfaltigkeit welche sie noch zuläßt weiter ins Licht sezen, indem sie der eine diese der andere jene, jeder seiner Natur gemäß auffassen, so auch der eine dem, ein anderer jenem Theile des Ganzen sich vorzüglich widmen. Und in diesem Sinne giebt es wol wenigstens innerhalb der Ethik noch nichts was so fest bestehend zur Vollendung ausgebildet worden wäre ohne von seiner ursprünglichen Eigenthümlichkeit zu verlieren. Denn wenn auch jemand auf den ersten Anblikk glauben möchte, es sei unter den alten die Schule des Epikuros und die engländische unter den neueren diesem Gedanken nahe gekommen: so wird sich doch bei längerer Betrachtung auch die-

ser Schein wieder verlieren. Doch dies sei nur im Vorbeigehen angedeutet. Noch weniger aber könnte nach dieser Ansicht auf eine bequeme Weise die Untersuchung geordnet werden, sondern nur unzulänglich, und doch nicht ohne mancherlei Wiederholungen, welche den lesenden verwirren. Denn es giebt innerhalb jeder dieser Schulen nicht nur Abweichungen, welche bedeutender sind als das was in anderer Hinsicht eine von der andern unterscheidet; sondern auch die Eigenthümlichkeiten der mehresten sind ohne ihr Verhältniß zu den andern, welches durch solche Absonderung nur dem Auge entzogen wird, nicht richtig zu verstehen. Ueberdies verschwinden in manchen Theilen der Wissenschaft die Unterschiede wo nicht gänzlich doch weit mehr als man nach den Abweichungen im Ausdrukk der obersten Idee und nach den Behauptungen von ihrer großen Ungleichartigkeit vermuthen sollte. Besser also scheint es gethan nach den zur Lösung der ethischen Aufgabe unumgänglichen Erfordernissen das Ganze zu ordnen; innerhalb dieser großen Hauptstükke aber die Ausführung bald so bald anders zu gestalten, je nachdem bequeme Uebersicht und richtige Vergleichung bald durch diese bald durch jene Anordnung am meisten begünstigt werden. Zufolge nämlich des schon vorläufig aufgestellten Begriffes ist das erste Erforderniß einer jeden Ethik die leitende Idee oder der oberste Grundsaz, welcher diejenige Beschaffenheit des Handelns aussagt, durch welche jedes einzelne als gut gesezt wird, und welche sich überall wieder finden muß, indem das ganze System nur eine durchgeführte Aufzeichnung alles desjenigen ist worin sie erscheinen kann. Diese Ideen nun, lediglich aus dem Gesichtspunkt ihrer Tauglichkeit zur Begründung eines solchen Systems, vergleichend zu würdigen soll das Geschäft des ersten Buches sein. Dann besteht das weitere darin, daß für jeden Fall, wo von einem Zustande der Unbestimmtheit und der Aufforderung aus ein gutes und ein böses möglich ist, die Handlungsweise, wodurch jenes zu Stande kommen würde, in Beziehung auf die leitende Idee sowol als

auch auf ihren beſonderen Gegenſtand, bezeichnet werde. Die Beſchaffenheit dieſer einzelnen ſittlichen Begriffe zu prüfen iſt das zweite Buch beſtimmt. Nämlich nicht etwa ob das für gut ausgegebne auch wirklich gut ſei; denn dieſes können wir von da aus, wohin wir uns geſtellt haben, nicht an und für ſich entſcheiden. Sondern nur ob ſie unter ſich und mit ihren oberſten Gründen in richtigem Zuſammenhange ſtehn, und ſich eines wahren Inhaltes und beſtimmter Umriſſe zu rühmen haben. Endlich aber entſteht die Frage, ob auch die Geſammtheit dieſer Begriffe die ganze Sphäre des möglichen menſchlichen Handelns ausfüllt, ſo daß nichts was darin ethiſch gebildet werden könnte ausgeſchloſſen, und nichts was ſich als Gegenſtand ſittlicher Beurtheilung zeigt unbeſtimmt gelaſſen worden; kurz, ob das Syſtem auch vollſtändig und geſchloſſen iſt. Dieſe Unterſuchung muß, die Richtigkeit der im erſten Buch über die Grundſäze gefällten Urtheile bewährend und ſo zum Anfange zurükkehrend, im dritten das Ganze beſchließen. Auf dieſem Wege ſtehet zu hoffen daß eine in Beziehung auf den genommenen Standort vollſtändige Ueberſicht über die bisherigen Fortſchritte der Ethik als Wiſſenſchaft gewonnen und ſo ein jeder in Stand geſezt werde auch über den Werth des ſo verarbeiteten Inhaltes ſein Urtheil zu fällen.

Erſtes Buch.

Kritik der höchſten Grundſäze der Sittenlehre.

Einleitung.

Ehe die verſchiedenen Ideen, welche bisher der Ethik zum Grunde gelegt worden, in Abſicht auf ihren Werth, nämlich ihre Tauglichkeit zur Aufführung eines wiſſenſchaftlichen Gebäudes, beurtheilt werden, dringt ſich die vorläufige Frage auf nach ihrem verſchiedenen Urſprung. Es kann nämlich die höchſte Idee erſt nach den einzelnen Säzen und vermittelſt ihrer gefunden worden ſein, um dieſe zu vereinigen und ſo das Bedürfniß der Vernunft nach Vollendung der wiſſenſchaftlichen Form wenigſtens im einzelnen zu befriedigen; ſo wie gewiß in der Größenlehre nicht die erſten und einfachſten Grundſäze zuerſt gefunden, ſondern nur zur Begründung deſſen geſucht worden, was ſich zunächſt im Gebrauch als unbeſtreitbar aufdrang. Oder es kann ein beſonderes Bedürfniß auf dieſe beſtimmte Wiſſenſchaft ihres Inhaltes wegen gerichtet ſein, und ſo der eine ſich bei dieſer den andere bei jener Idee beruhigt haben, wie jede die vorliegende Forderung zu erfüllen ſchien. Oder endlich es kann auch die höchſte Idee dieſer Wiſſenſchaft noch einen höheren wiſſenſchaftlichen Grund über ſich haben, und entweder als aus ihm durch die reine herabwärtsgehende Forſchung ohne irgend ein anderes Intereſſe entſtanden, oder doch als an ihn angeknüpft und auf ihn zurükgeführt vor-

gestellt werden. Denn so wie die Vernunft des einen von einem einzelnen in wissenschaftlicher Gestalt erscheinenden Saz zurükkgetrieben wird, um die Aufgabe wozu dieser und alle ihm beigeordnete Säze gehören und die Gründe ihrer Auflösung zu suchen: so erscheint der noch wissenschaftlicheren Vernunft des andern diese Forderung selbst nur als ein einzelnes, und ihr Grund als ein selbst noch weiter zu begründendes. Ein solches Bestreben aber kann seine Ruhe nirgend anders finden, als in der Bildung einer — wenn hier nicht ein höherer Name nöthig ist — Wissenschaft von den Gründen und dem Zusammenhang aller Wissenschaften. Diese nun darf selbst nicht wiederum wie jene einzelnen Wissenschaften auf einem obersten Grundsaz beruhen; sondern nur als ein Ganzes, in welchem jedes der Anfang sein kann, und alles einzelne gegenseitig einander bestimmend nur auf dem Ganzen beruht, ist sie zu denken, und so daß sie nur angenommen oder verworfen, nicht aber begründet und bewiesen werden kann. Eine solche höchste und allgemeinste Erkenntniß würde mit Recht Wissenschaftslehre genannt, ein Name, welcher dem der Philosophie unstreitig weit vorzuziehen ist, und dessen Erfindung vielleicht für ein größeres Verdienst zu halten ist, als das unter diesem Namen zuerst aufgestellte System. Denn ob dieses die Sache selbst gefunden habe, ist noch zu bestreiten, so lange es nicht in einer ungetrennten Darstellung bis zu den Gründen aller wissenschaftlichen Aufgaben und den Methoden ihrer Auflösung herabgeführt ist. Jener aber hält, wodurch allein schon zur Erreichung des letzten Endzwekkes nicht wenig gewonnen ist, die Aufmerksamkeit immer auf das höchste Ziel des menschlichen Wissens gerichtet: dahingegen der Name der Philosophie entweder mit dem untergeordneten Nuzen hat einen falschen Dünkel zu demüthigen, oder gar einer Zeit geziemt wo jenes Ziel noch nicht anerkannt war, indem er nur im allgemeinen auf eine zu unternehmende Uebung und Verbesserung des menschlichen Verstandes hindeutet. Wäre nun jene höchste Erkenntniß bereits auf eine

unbestrittene Art mit dem unmittelbaren Bewußtsein allgemeiner Uebereinstimmung gefunden: so würde aus unserem Standort die Ethik welche sich in dieser gründete allen übrigen vorzuziehen sein. Denn alle ihre Fehler, wenn die Kritik uns deren zeigte, könnten nur zufällige und leicht zu heilende sein, dagegen jede andere, wie fest in sich bestehend und wohlgerundet sie auch zu sein schiene, uns nur die Aufgabe aufdringen würde, sie entweder auf jene zurükkzuführen, oder den Betrug aufzudekken, durch welchen sie sich einen scheinbaren Werth verschafft habe. Allein jene Erkenntniß ist nicht auf eine solche Art gefunden, sondern nur einige Versuche gemacht, deren keiner recht genügen will. Daher kann auch die Meinung nicht sein, einem System der Sittenlehre deshalb, weil es mit einem von ihnen zusammenhängt, einen entschiedenen Vorzug einzuräumen; indem es nicht unser Geschäft ist *jene* Versuche zu vergleichen und zwischen ihnen zu entscheiden. Wohl aber kann wie überall so auch hier Kenntniß von der Entstehungsart der zu untersuchenden obersten Ideen zum besseren Verständniß derselben beitragen, und die Einsicht, von welchem Bedürfniß die Bildung einer jeden Ethik ausgegangen ist, kann unsern Erwartungen gleich anfangs die gehörige Richtung geben. Doch nun genug von diesem vorläufigen, und zur Sache selbst.

Diejenigen zuerst unter den Alten, welche in einem geschlossenen Zusammenhange die sogenannte Philosophie vortrugen, pflegten sie einzutheilen in die logische physische und ethische, ohne den gemeinschaftlichen Keim, aus welchem diese drei Stämme erwachsen sind, aufzuzeigen, noch auch höhere Grundsäze aufzustellen. Denn wenn bei einigen gewissermaßen eine von diesen Wissenschaften der andern untergeordnet wird, indem die logische die Kennzeichen der Wahrheit für die beiden andern enthält; die ethische aber, in welcher gezeigt wurde daß Beschäftigung mit jener dem Weisen gebühre, den Grund des Daseins derselben als menschliches Werk aufzeigt; und die physische dem Gegenstande

der beiden andern ſeine Stelle im Ganzen beſtimmt: ſo erhellt daraus nur um ſo deutlicher, wie alle drei von einander unabhängig jede auf ihrem eignen Grunde beruhen, ohne daß eine gemeinſchaftliche Ableitung für ſie gefunden wäre, und ohne daß ins Licht geſezt würde wie man ſich bei ihnen beruhigen müſſe, und wie jede das geſammte Gebiet der Erkenntniß einer gewiſſen Art umfaßt. Dieſelbige Bewandtniß hat es mit der neueren Eintheilung der Philoſophie in die theoretiſche und praktiſche, welche auch mit der vorigen, bis auf die Ausſonderung der Logik, ganz übereinkommt. Vielmehr iſt hier noch deutlicher herausgehoben wie wenig beide mit einander gemein haben. Denn jedem Theile iſt beſonders, für die Wiſſenſchaften in welche er zerfällt, eine allgemeine Philoſophie vorgeſezt, welche die gemeinſchaftlichen Grundbegriffe derſelben enthält; eine noch allgemeinere aber, um beide Theile zu verbinden, wird nicht eben ſo gefunden. Demnach iſt die Ethik, was nämlich den Urſprung der Idee derſelben und die Ableitung ihrer Grundſäze betrifft, eben ſo weit von der Theorie der Seele als von der des höchſten Weſens abgeſchnitten, ſo daß auch nicht einmal der Gedanke an eine ſyſtematiſche Verknüpfung aller menſchlichen Erkenntniſſe hier anzutreffen iſt.

Ob aber Kant, welcher mit der Fakkel der Kritik in dieſem alten Gebäude umherzuleuchten den Muth faßte, dieſen Gedanken wirklich gehabt hat, könnte auch mit Grunde bezweifelt werden. Denn er redet zwar mit nicht geringem Nachdrukk von einer Architektonik der Vernunft, möchte aber dennoch, ſokratiſch befragt, mehr ein begeiſterter als ein vernünftig wiſſender zu ſein ſcheinen, und zwar vielleicht aus Mangel an Begeiſterung und Ueberfluß an Vernunft. Wenigſtens kann was er ſagt nicht dazu dienen die Nothwendigkeit irgend einer einzelnen Wiſſenſchaft ins Licht zu ſezen, oder den Kreis, innerhalb deſſen ſie alle befaßt ſein müſſen, aus ſeinem Mittelpunkte zu zeichnen. Sondern wie wenn einer der nach dem Fundament eines Gebäudes gefragt wird, die Zwiſchenwände aufzeigt, welche die Gemächer von ein-

ander absondern, begnügt er sich mit einer Eintheilung des vorhandenen, welche höchstens nur ein dialektisches Bedürfniß befriedigen kann; und auch dieses nur unzureichend. Denn wer mag es erwägen, wiewol von Kants Nachfolgern und Verbesserern die besten es auch angenommen haben, die reine Ethik von der reinen Naturlehre, nur als Gesezgebung der Vernunft für die Freiheit, von der für die Natur unterschieden zu sehen, da doch die Art der Gesezgebung in beiden Wissenschaften bei ihm so durchaus verschieden ist, daß es eine der ethischen ähnliche für die Natur, und eine der physischen ähnliche für die Freiheit gleichfalls geben muß. Dies heißt die Wissenschaften selbst verlarven, um zugleich desto leichter ein ungeschicktes Verfahren verhüllen zu können. Wenn er aber, um beide getrennte Systeme zu vereinigen, die Ethik selbst als die ganze Bestimmung des Menschen darlegend zur höchsten Wissenschaft machen will: so ist dies nur dieselbe beschränkte Ansicht die sich schon bei den Alten gezeigt hat. Es mag wohl gesagt werden daß der Ethiker die übrigen Vernunftkünstler anstelle: aber aus seiner Wissenschaft kann, daß jene, und warum grade so gefunden worden sind, niemals begründet werden. Zum Behuf dieser vom praktischen ausgehenden Einheit aller Vernunftkenntnisse mußte nun freilich ein Uebergang, eine Brükke zwischen den beiden bisher getrennten Systemen gesucht werden. Es ist aber hiemit gleichfalls nur leerer Schein, der auf eben soviel Willkührlichkeit als Mißverstand beruht. Denn wenn auch deutlich wäre, was doch schwer zu begreifen sein möchte, wie die Ideen von Freiheit Unsterblichkeit und Gott für das höchste Ziel alles Bestrebens der beschauenden Vernunft zu halten sind, wie mag doch derjenige grade, welcher gezeigt hat wie sie aus ganz natürlichen Mißverständnissen in dem Geschäfte der Welterklärung entstanden sind, vernünftigerweise auf den Versuch geleitet werden, ob sie nicht da wo Handlungen geboten werden einen positiven Werth und Gehalt haben möchten. Dann aber liegt auch dieser Fund ganz außerhalb der

Ethik, welche nur den Inhalt der Vernunftgebote für das Handeln aufstellt, mit den zur Sanction hinzugefügten Drohungen und Verheißungen aber gar nichts zu schaffen hat. Ferner wie sollte irgend einer Wissenschaft eine solche Voraussezung geziemen, daß vermöge des einen und mit ihm zugleich ein anderes gesezt sein könne was mit jenem gar nichts gemein hat, wie doch von der Sittlichkeit, der nach Kant nämlich, und der Glükkseligkeit offenbar ist? Alles dieses aber muß herbeigeführt werden, um jenen Uebergang zu bauen. Hätte nun jemand diese Ideen von Unsterblichkeit und Gott auf die geforderte Art ursprünglich in die Sittenlehre hinein verarbeitet: so würde eine gleiche Kritik wie sie Kant an der theoretischen Philosophie geübt hat, sehr leicht zeigen wie entbehrlich und nur aus Mißverstand hineingedrungen sie dort sind, und umgekehrt mit großem Recht vermuthen, sie möchten auf speculativem Boden erzeugt und dort eigenbehörig sein. Und so verwandelt sich der Bau nur in ein Kinderspiel, mit dem lustigen Baustoff, der von einem Ufer zum andern hin und wieder geschlagen wird. Denn auf diese Weise, wenn nämlich die Idee des höchsten Wesens zwar beiden Theilen der Philosophie gemein, aber in dem einen nur ein durch einen unvermeidlichen Fehler entstandenes und also hinauszuwerfendes Erzeugniß, und in dem andern nur ein überflüssiges Triebwerk ist, welches nichts bewegt und von nichts bewegt wird, kann sie solche unmöglich beide verbinden. Auch thut Kant sehr wohl dem gemäß keine Ableitung des Inhalts der Ethik von jener Idee zu gestatten, welche auf diese Art selbst keinen Boden hat und eigentlich nirgends steht. Hievon also mag der Zusammenhang, oder vielmehr der Mangel daran genugsam angedeutet sein, daß sich nicht jemand verleiten lasse zu glauben, jene Physikotheologie oder transcendentale Theologie, welche doch zulezt der Schlußstein in dem Gewölbe alles Wissens sein soll, sei in diesem Weltweisen und für ihn wirklich etwas. Sie ist freilich die glükkliche Stelle von welcher aus andere das gesehen haben was auch er

sucht, nur daß er auf seinem Wege niemals dorthin gelangen kann. Merkwürdig aber ist es und nicht ganz zu verschweigen, wenn es gleich hier nicht ausgeführt werden darf, wie sich in diesem Lehrgebäude, statt der unerreichbaren Einheit des theoretischen und praktischen Systems, ganz unerwartet eine Unterordnung beider unter dieselbe Fantasie zeigt, welche überall, wo der Geist dieser Philosophie sich frei und mit Besonnenheit äußert, so entschieden herabgewürdiget wird. Nämlich daß die Glükkseligkeit nur ein Ideal der Fantasie sei, gesteht der Urheber selbst; ihm zufolge aber sind die Ideen von Unsterblichkeit und Gott im praktischen nur um jener willen gleichsam aufgedrungen; und da sie nun im theoretischen auch nicht vernunftmäßig entstanden sind: so bleibt nur übrig daß sie überall einem Handeln der Fantasie ihr Dasein verdanken. Dieses wäre vielleicht an sich nicht wunderlich, sehr wunderlich aber bleibt es in diesem System, und ein starker Beweis wie schlecht in dem Geiste desselben das beabsichtigte durch sie ausgeführt worden. Das gesagte mag hinreichen um zu zeigen daß auch Kant die Ethik nur vorgefunden, daß er sonst auch nicht den Gedanken gehabt haben würde sie hervorzubringen und von einem Mittelpunkte des menschlichen Wissens aus zu beschreiben. Dies geht auch schon aus der Art hervor, wie er überall den Streit führt, daß die Ethik sich nicht auf einen Begriff der menschlichen Natur gründen dürfe, nämlich ohne den geringsten Verdacht daß ein solcher von einem höheren Punkt aus könnte abgeleitet sein, sondern immer nur auf die gemeinen und willkührlichen Rükksicht nehmend. Ferner daraus daß er selbst gar nicht besorgt ist, dasjenige was seinem Ausdrukke des ethischen Gesezes zum Grunde liegt, nämlich die Mehrheit und Gemeinschaft vernünftiger Wesen, irgendwo her abzuleiten; und doch ist ihm diese Vorausseżung so nothwendig, daß ohne sie sein Gesez nur ein unverständliches Orakel sein würde. Auch vieles andere einzelne könnte angeführt werden, wenn es nöthig wäre.

Doch vielleicht iſt ſchon zu lange gezögert worden, von dieſem Philoſophen zu demjenigen überzugehen, welcher von vielen, wiewol gegen jenes Willen, für den Vollender ſeines Syſtems gehalten wird, zu dem Erfinder nämlich der Wiſſenſchaftslehre. Dieſer nun macht theils als ſolcher, theils und mehr noch wegen ſeines Syſtems der Sittenlehre und der Art wie es ſich überall auf jene Wiſſenſchaftslehre bezieht, die meiſten Anſprüche darauf, eine Ableitung der Ethik, wie wir ſie verlangten, zu Stande gebracht zu haben. Freilich ſcheint gleich anfangs die ganze Strenge dieſer Forderung verletzt zu ſein. Wenn nämlich die Wiſſenſchaftslehre, welche die höchſte Erkenntniß wie die Wurzel aller übrigen ſein ſoll, zu des Erfinders eigner Zufriedenheit ſo weit wirklich ausgeführt wäre, daß der Ort ſich aufzeigen ließe, wo jeder beſonderen philoſophiſchen Wiſſenſchaft Keim ihr eingewachſen iſt, und von wo aus er, ſobald ihm Freiheit vergönnt wird, als ein eigner Stamm in die Höhe ſteigen muß: dann natürlich würde das Syſtem der Sittenlehre ſich lediglich angeſchloſſen haben an dieſen beſtimmten Ort der Wiſſenſchaftslehre, darauf ſich berufend daß dort die Idee der Ethik als ein nothwendiger Gedanke gefunden worden, deſſen methodiſche und ſyſtematiſche Entwikklung nun die beſondere Wiſſenſchaft bilden ſoll. Dem ganz entgegen vernachläſſigt ſeine Ethik die Berufung auf einen ſolchen Ort in der Grundlage der Wiſſenſchaftslehre, und ſcheint wie jede andere nur mit der Hinweiſung auf die allgemein vorhandene ſittliche Zunöthigung zu beginnen. Von dieſer aber erhellt nicht für ſich daß ſie einen tranſcendentalen Grund haben müſſe: denn auch ein allgemein gefundenes kann eine Täuſchung ſein, die nur einen empiriſchen Grund hat. Hieraus nun entſteht der nachtheilige Schein, als ob die Wiſſenſchaft, ohne zu wiſſen daß ſie eine ſolche ſein muß, anfinge aufs Gerathewohl, und als ob, wenn ſie auch nun an die Wiſſenſchaftslehre anknüpft, dieſes nur zufällig geſchähe an einer zufälligen Stelle, dergleichen es man weiß nicht wo und wie viele mehr noch geben könne. Auf dieſe Art aber

würde sie nicht erscheinen als ein nothwendiges Glied in einem alles umfassenden System menschlicher Erkenntniß. Allein dieser nur scheinbare Vorwurf trifft die Sache selbst wenig, und löst sich darin auf, daß, es sei nun aus Unzufriedenheit mit der ersten Darstellung der Wissenschaftslehre oder aus welchen andern Gründen, der Urheber vorgezogen hat das hieher gehörige Stück der ursprünglichen Wissenschaft, welches dort zum Theil fehlte, zum Theil in einer untauglichen Gestalt vorhanden war, an Ort und Stelle von vorn herein aufs neue zu bilden, lieber als sich unzureichend und erkünstelt auf jenes zu berufen. Denn als Theile der Wissenschaftslehre muß auch schon der unkundige diejenigen Säze erkennen, die in der Sittenlehre und dem Naturrecht, zwei von einander verschiedenen besonderen Wissenschaften, gemeinschaftlich zu finden sind, welches nur so möglich ist daß sie eigentlich nicht diesen sondern der über ihnen stehenden höheren Wissenschaft angehören. Der kundige aber erkennt dafür gleich auf den ersten Blik die alles begründende Aufgabe, sich selbst bloß als sich selbst zu denken, oder wie sie hernach näher bestimmt wird, sich selbst als das objective zu finden. Daher wird auch nur der, welchem die ersten Gründe der Wissenschaftslehre nicht genug bekannt sind, einen wesentlichen Anstoß daran finden (was freilich im Vortrage mangelhaft ist) daß dieses beides ohne weiteres gleich gesezt wird, und das zu findende abgesehen vom Denken zu finden aufgegeben werden soll. Ein solches umbildendes Ergänzen der Wissenschaftslehre nun sehen wir nicht nur im Anfang der Sittenlehre, sondern in allen Haupttheilen derselben, im ersten sowol, welcher nur den leeren Gedanken eines Sittengesezes zu Tage fördert, als auch in dem zweiten, worin für diesen der Gehalt und die Anwendung gefunden wird, und eben so im dritten, von welchem hier nicht weiter die Rede sein kann. Dieses alles soll nicht gesagt sein, als ob etwa ein solches Verfahren von uns für verdächtig gehalten würde; vielmehr würden wir auch dieses rükkwärts gehende Anbilden des hier erforderlichen

Theiles der höchſten Wiſſenſchaft, ſofern es ſich nur als richtig bewährt, gar ſehr zu loben finden. Erinnert aber muß es werden, damit in Abſicht auf den Zuſammenhang des abgeleiteten mit dem geſammten menſchlichen Wiſſen, oder andern einzelnen Theilen deſſelben, ein Unterſchied gemacht werde zwiſchen dem allgemeinen und dem rein ethiſchen; ferner damit in beiden Haupttheilen der Ort ſorgfältig aufgeſucht werde wo, und die Art wie nun eigentlich das beſondere ſich ableitend von dem allgemeinen ausgeht. Denn hiebei iſt die größte Aufmerkſamkeit erforderlich, wegen der beſondern Beſchaffenheit der Methode dieſes Weltweiſen, welche bei einigen großen und eigenthümlichen Vortrefflichkeiten, die allein ihrem Erfinder den Ruhm eines der erſten philoſophiſchen Künſtler zuſichern, auch durch andere vielleicht nicht ſowol abſichtlich erſonnene als von ſelbſt ſich darbietende gefährliche und verführeriſche Hülfsmittel ſich auszeichnet. Beſonders kann da, wo gleichſam aus Nachſicht dem ſtrengen und ermüdenden Gange des Syſtems Einhalt geſchieht unter dem Schein vorbereitender Anſichten und Umſichten, etwas ſchon vorläufig halb eingeſchwärzt werden, deſſen mangelhafter Erweis in der eigentlichen weitern Entwikkelung des Syſtems hernach um ſo weniger bemerkt wird. So kann auch leicht bei Vereinigung der Gegenſäze, und ſonſt wo die Formeln vielfach verſchlungen ſind, ein bedeutender Fehler des Rechnens unbeachtet durchſchlüpfen; oder auch die übrigens ſehr tugendhafte und lobenswerthe Vermeidung einer allzuenge beſtimmten Lehrſprache einige nicht ganz rechtliche Erleichterungen begünſtigen. Und auf eine andere als ſolche Art mag auch wol jenes wunderbare nicht erreicht worden ſein, daß nämlich in und mit dem bloßen Wollen zugleich auch das Sittengeſez ſoll gefunden worden ſein. Wunderbar gewiß, daß die Aufgabe ein beſtimmtes nothwendiges Bewußtſein, wie das Finden ſeiner ſelbſt, zu Stande zu bringen endlich und vollſtändig nicht anders kann gelöſt werden als indem ein in Hinſicht auf jenes ganz zufälliges Denken gefunden wird. Und

ſo geht doch ohne Sprung, wie in dem Werke ſelbſt gerühmt wird, die Ableitung weiter von dem allgemeinen Bewußtſein des Wollens zu dem beſonderen beſtimmter Pflichten, ſo daß dieſes als bereits in jenem enthalten und nur aus ihm heraus entwikkelt und dargeſtellt muß betrachtet werden. Denn daß dieſes lezte Bewußtſein, in Beziehung auf jenes erſte des Wollens überhaupt und der Freiheit, ein beſonderes und zufälliges ſei, dies kann Fichte eben ſo wenig als ſonſt einer abläugnen, obſchon er ſich verwahrt durch die Behauptung, daß gänzlich von einem ſolchen Gedanken entblößt keiner ein vernünftiges Weſen ſein könne. Geſteht er doch, dieſes nicht achtend, anderswo ſelbſt, daß Aeußerung der Selbſtthätigkeit auch Statt habe in einer Wahl, bei welcher auf keiner Seite jenes Geſez in Betracht gezogen wird; ſchildert auch ſelbſt menſchliche Geſinnungen, und zwar die ſo geſinnten *als freie*, wobei das Bewußtſein der Selbſtthätigkeit das *leuchtende und herrſchende*, das des Geſezes aber ganz verdunkelt und aufgehoben iſt. Ferner, daß unmöglich auf ſolche Weiſe das beſondere mit dem allgemeinen zugleich gefunden und durch denſelben Grund wie dieſes bedingt und beſtimmt ſein kann; muß jeder wiſſen. Sonſt dürfte auch an die Wiſſenſchaftslehre die Aufgabe ergehen, aus derſelben urſprünglichen Handlung des Ich, aus welcher ſie eine Außenwelt entwikkelt, auch die Geſeze der Bewegung Veränderung und Bildung in derſelben abzuleiten; wogegen ſie ſich immer ſehr weislich und verſtändig verwahrt hat. Endlich aber, daß die Aufgabe wirklich nicht eine neue iſt, welche zunächſt durch den Gedanken des Sittengeſezes gelöſt wird, ſondern noch die erſte, iſt klar genug. Denn es war nur eben vorher bemerkt, das Ich ſei bis jezt ſich der Selbſtthätigkeit nur erſt als eines Vermögens bewußt geworden; wodurch alſo, und zwar am meiſten nach dem richtigen Begriff von Vermögen, den Fichte überall nachdrükklich aufſtellt, noch ſo viel als nichts geleiſtet worden. Und daß ſie ſich deren bewußt werden ſoll als eines Triebes, daraus ergiebt ſich hernach unmittelbar der Gedanke des

Sittengeſezes. Im voraus alſo ſcheint dieſe Ableitung nicht die Prüfung beſtehen zu können, welches auch die Betrachtung des Verfahrens ſelbſt gar ſehr beſtätiget. Die Aufgabe nämlich lautet, zu finden wie ſich der Trieb nach Selbſtthätigkeit als ſolcher auf das ganze Ich äußert. Dieſes nun kann wie bekannt nach Fichte nicht anders als theilweiſe gefunden und dargeſtellt werden. Sonach wäre dieſer Trieb zu ſtellen als einzeln beide Seiten des Ich die ſubjective ſowol als die objective beſtimmend, und beide Beſtimmungen wären hernach wie gewohnt mit einander zu vereinigen, welches heißt durch einander zu bedingen, um jenen Trieb im Bewußtſein vorzuſtellen und zu bezeichnen. Ganz ſo einfach wie der Sache angemeſſen würde auf dieſem Wege erhalten, als vollſtändiges Bewußtſein der Freiheit, wie ſie ein Trieb iſt, und als jedes Finden ſeiner ſelbſt begleitend und vollendend, ein Gedanke und ein Gefühl; das Gefühl nämlich des Strebens und der Gedanke der Freiheit, als gleich nothwendig, wie durch einander bedingt ſo von einander unzertrennlich. Weit dieſer Auflöſung vorbei wird hingegen zuerſt, weil nämlich nur ein Gedanke und zwar ein ganz anderer aufgeſtellt werden ſoll, vorbereitend gezeigt daß hier nicht ein Gefühl zu erwarten ſei, da doch nur geläugnet werden kann bloß ein Gefühl, eben ſo wenig aber ſich behaupten läßt bloß ein Gedanke. Ferner wird zu demſelben Behuf und um dennoch das ganze Verfahren ſcheinbar anzuwenden, nicht, wie hier angedeutet worden iſt, die Rechnung angelegt, ſondern nur das ſubjective durch das objective, und erſt das ſo verbundene durch jenen Trieb, dann aber wieder das ſo entſtandene auch durch das ſubjective beſtimmt. Dieſes Verfahren aber muß jeder, der auch nur ein tüchtiger Lehrling dieſer Methode geworden iſt, als unregelmäßig und um eine Beſtimmung des ganzen Ich vorzuſtellen durchaus fehlerhaft finden. Allein ſogar von alle dieſem abgeſehen iſt doch das Reſultat nur erſchlichen. Denn das geſezlich nothwendige Denken der Selbſtthätigkeit, welches der gefundene Inhalt des Gedanken eigentlich

ist, kann doch nicht gleich gelten dem Denken oder sich selbst Geben eines Gesezes der Selbstthätigkeit, wie hier leider eines in das andere sich verwandeln muß. Wenn so ein bestimmtes Zeichen und ein bestimmendes ihr Geschäft mit einander vertauschen, so ist nicht möglich daß die Formel noch ihren vorigen Werth behalte und der andern Seite der Gleichung entspreche. Daß nun solche Fehler und noch manche vorhergehende der Methode nicht ganz würdige Wendungen vielen unbemerkt geblieben sind; geschieht, anderer kleiner Verfänglichkeiten nicht zu gedenken, nur weil von Anfang her die sittliche Zunöthigung als Veranlassung der ganzen Aufgabe gezeigt und also bei allen lesenden zum begleitenden Gedanken geworden ist, den sie gern, sobald es sich thun läßt, der Reihe einschieben. Nicht besser auch steht es um eine andere kleine wie in der Nußschale eingeschaltete Ableitung, davon ausgehend, daß die Vernunft sich durch sich selbst ihr Handeln, die endliche ein endliches, bestimme. Denn wo das eigentliche Handeln und das in der Vorstellung, sonst das ideale genannt, neben einander gestellt werden, da kann nicht in demselben Sinn, worin die Bedingungen des Denkens und Anschauens Gesez der Vernunft für das lezte sind, das ethische ihr Gesez für das erste sein. Zwar hier wird auf dieses gedeutet, weil nämlich Bestimmtheit eines reinen Thuns kein Sein gäbe, sondern ein Sollen: hievon aber liegt die überredende Kraft nur in dem „kein Sein." Denn wer dieses herausnimmt wird nicht mehr begreifen wofür ihm die Gleichheit des vieldeutigen Ausdrukks, Bestimmtheit eines reinen Thuns, mit dem ganz unerklärten des Sollens so klar geworden sei. So auch ist ein verwechselter Gebrauch des Seins und Sollens die einzige Begründung einer andern Aussage vom Sittengesez, an welche hernach vieles angeknüpft wird, daß nämlich das durch dieses Gesez geforderte, weil es eben immer sein solle und nie sei, in der Unendlichkeit liegen müsse, so daß ihm nur in einer Reihe angenähert werden könne. Noch schärfer unterscheidet sich, was die Bündigkeit des Zusam-

menhanges betrifft, im zweiten Theile das eigentlich ethische von dem allgemeinen. Denn lezteres stellt nach Vermögen die äußeren Bedingungen auf, unter welchen allein das Ich praktisch sein kann, ersteres aber geht in großer Verwirrung und ohne Leitung umher, ein verlassenes Kind des Ueberflusses und der Armuth der Methode, ihres zu viel und zu wenig Thuns, um sich einen Raum zu gewinnen in diesem abgesteckten Gebiet. Hier nämlich soll der schon oben halb eingeschwärzte Begriff von einer selbstthätigen Bestimmung, gemäß oder auch zuwider gewissen man weiß nicht woher entstehenden Forderungen der Selbstthätigkeit, und also von einer materiellen Freiheit in und neben der formellen, ordentlich hervorgebracht werden. Zu dem Ende wird gefordert ein Trieb auf das Bewußtsein der Freiheit, und so auch ein Trieb auf die Bedingung desselben, nämlich die Unbestimmtheit. Wunderlich indeß erscheint es sicher jedem, wie ein Trieb nach Unbestimmtheit sich hernach entwikkeln soll als Trieb auf etwas so durchaus bestimmtes als zumal in dieser Darstellung das Sittengesez sein will. Noch auch würde sich jemand hiebei beruhigen, wenn nicht durch die vorhergegangene Aeußerung, die auch scheinbarer als richtig ist, daß nämlich eine höhere Art von Freiheitsbewußtsein entstände, wenn die Selbstbestimmung gegen die Neigung liefe, eine Geneigtheit bewirkt worden wäre nun irgend ein unveränderliches Gewicht in dieser Wageschale zu erwarten, nämlich den hier aufgestellten reinen Trieb. Wie kann aber überhaupt aus jener Forderung, die selbst, wie jeder sieht, nur schlecht herbeigeführt ist, ein eigner Trieb gefolgert werden? Es müßte denn, wovor, da ja alles im Ich aus einem Triebe erklärt werden soll, das System nicht erschrekken möge, ein Trieb sein nach der Reflexion. Denn von dieser aus herrscht ja nicht nur im Ich die Freiheit, sondern auch durch diese, da schon vermöge des Inneseins andere Forderungen des Triebes sich darstellen, wird es sich seiner Freiheit bewußt; wie sich denn auch die Reflexion, wenn der zuerst gerügte Theil der Ableitung richtiger vollzöge

worden wäre, als die eigentliche Bedingung des Freiheitsbewußtseins würde gezeigt haben. Denn daß das Gefühl des Strebens nothwendig begleitet iſt von dem Gedanken der Freiheit, will eben dieſes ſagen und nichts anderes. Der auf eine ſo mangelhafte Art herbeigeführte reine Trieb wird nun, damit aus ihm der erwünſchte ſittliche Trieb erwachſen könne, in einen Widerſpruch geſezt mit dem als Bedingung des Handelns überhaupt in dem allgemeinen Theile abgeleiteten Naturtriebe. Dieſer Widerſpruch aber entſteht nicht nur bloß aus der vorausgeſezten beſchränkten Vorſtellung des Handelns, daß es nämlich immer und überall auf Objecte außer dem Ich gehen müſſe, ſondern er wird auch nur ſehr unzureichend gelöſt. Nämlich um ihn zu ſezen, wird dem reinen Triebe Cauſalität abgeſprochen, in der Bedeutung, daß er der Materie nach doch nichts anders wollen könne, als was die Natur, wenn dies von ihr geſagt werden dürfte, auch wollen würde, ausdrücklich alſo in Beziehung auf die Materie des Wollens. Gelöſt aber wird er dadurch daß dem reinen Triebe die Form des Handelns zum Hervorbringen angewieſen wird. So bleibt demnach in dem nämlichen Sinne ſeine Cauſalität doch aufgehoben, und der Widerſpruch ungelöſt. Dieſe Auflöſung nun, angeknüpft an jenen nicht minder in der Luft ſchwebenden Gedanken von der Reihe der Annäherung, ergiebt es daß dieſe Reihe in jener der Forderungen des Naturtriebes enthalten iſt, ſo daß jedes Glied in jener aus einem Gliede in dieſer herausgehoben iſt. Alſo die Reihe, durch deren Fortſezung das Ich unabhängig werden würde, iſt ein Theil derjenigen deren ebenfalls unendliche Summe das ganze ſeiner Abhängigkeit ausmacht. Wie er nun dieſes denken könne, mag jeder zuſehen. Allein auch abgerechnet ein ſo merkwürdiges Verhältniß, wie mag wol durch Fortſezung irgend einer Reihe das Ich ſeiner Unabhängigkeit, das heißt, nach dem Sinne des Syſtems ſelbſt, ſeinem Aufhören annähern? Durch das Hinzufügen einer Handlung zur andern, ſo daß gedacht werden muß, wenn die unendliche Summe könnte gezogen werden,

würde das Aufhören anfangen? Oder vielleicht durch das Wachsen der Sittlichkeit dem Grade nach, so daß etwas ähnliches hier statt fände, wie bei den Zahl- und Meßkünstlern der Uebergang durch das unendliche in das entgegengesezte? Und soll es an dieser des Uebermuthes und Stolzes so oft verklagten Philosophie etwa nur Bescheidenheit sein, daß nicht nur die Mittel, wie etwa der Staat und die Kirche, sondern auch die Zwekke, wie das Ich, auf die eigne Zerstörung absichtlich und pflichtmäßig ausgehen? Denn des mystischen Wesens ist sie noch nie beschuldigt worden. Doch dieses verhalte sich wie es wolle: offenbar ist immer aus dem vorigen, daß diese in ihrer Absicht und Entstehung sich widersprechende Reihe, und ihre so unbegreifliche als unbewiesene Bestimmtheit für jeden von jedes erstern Punkt, aus die einzige Gestalt ist, in welcher das Sittengesez und sein gefordertes mit dem was hier der Wissenschaftslehre angehört, in Verbindung gebracht worden. Und dieses Gewebe, von dem nur die Hauptfäden an der eben geendigten Beleuchtung haben sichtbar gemacht werden können, wird sonder Zweifel jedem der es weiter verfolgt so lose als verworren erscheinen, nicht ungleich dem Faden welchen die Kinder mit scheinbarer Künstlichkeit um die Finger verschlingend befestigen, und welcher sich dann wieder mit einem Zuge lösen läßt, weil eigentlich nichts befestiget war. Nicht als ob schon geläugnet werden sollte, das hier aufgestellte Sittengesez könne nicht ein ächter und brauchbarer Ausdrukk der höchsten Idee der Ethik sein; noch weniger soll schon etwas bestimmt werden über den Werth der daraus abgeleiteten Sittenlehre; nur ihre Verknüpfung mit dem ersten Ringe der menschlichen Erkenntniß ist für unhaltbar und wie nicht vorhanden anzusehen.

Zwei nur sind noch übrig, von denen gerühmt werden kann daß sie eine Ableitung der Ethik ebenfalls versucht haben, Platon nämlich unter den alten, unter den neueren aber Spinoza. Beide fast so sehr einander entgegengesezt als Meister der höheren Wissenschaft es nur sein dürfen, haben doch unter manchem andern

auch dieſes Unternehmen ja zum Theil auch die Art der Ausführung mit einander gemein. Beide nämlich kommen darin überein, daß ihnen die Erkenntniß des unendlichen und höchſten Weſens nicht etwa erſt Erzeugniß einer andern iſt, viel weniger ein zu andern erſten Gründen noch hinzugeholtes Noth- und Hülfsmittel, ſondern die erſte und urſprüngliche, von welcher jede andere ausgehen muß. Offenbar iſt nun daß auf dieſe Art eine Unterordnung aller einzelnen beſonderen Wiſſenſchaften unter eine ſo weit über ſie erhabene nicht ſchwer kann zu bewerkſtelligen ſein, und daß ſo weder die Ausſonderung des ethiſchen vom phyſiſchen Schwierigkeiten erregen, noch aus einer ſich darbietenden gegenſeitigen Unterordnung beider Verwirrung entſtehen kann, wie es bei denen die vom endlichen anfangen unvermeidlich zu ſein ſcheint. So demnach ſtellt Spinoza, der beſondern Wiſſenſchaft, die er darſtellen will, die höchſte eben wie Fichte nur als Vorkenntniß mitgebend, das Buch von Gott an die Spize ſeiner Ethik; an welches ſich dann natürlich anſchließt das von der Seele des Menſchen. Denn der Begriff derſelben iſt genau abgeleitet aus dem in der Lehre von Gott aufgeſtellten Verhältniß des unendlichen zum endlichen und einzelnen. Und zwar nicht allein, welches billig Verdacht erregen könnte, ſondern ſo daß gleich die Stelle angewieſen iſt für ähnliche Darſtellungen der Weltkörper ſowol als der übrigen organiſchen Weſen, und bis zu der ſogenannten todten Natur herab aller verſchiedenen Verbindungen des denkenden und ausgedehnten, in denen das unendliche ſich offenbart. In dieſem Begriff der menſchlichen Seele aber iſt nothwendig enthalten der Gegenſaz des Thuns und Leidens, der getheilten und ungetheilten Urſächlichkeit der Veränderung, welcher in ſeiner Ethik den Charakter des guten und böſen, oder vielmehr, weil er die gänzliche Ausſchließung des einen nicht etwa in der Unendlichkeit fordert, ſondern überall als unmöglich ableitet, den des vollkommenen und unvollkommenen beſtimmt. Nur zweierlei iſt mangelhaft an dieſer Verknüpfung. Zuerſt nämlich

iſt zwar der Begriff aller einzelnen Dinge und ſo auch des Menſchen dem Verhältniß des endlichen zum unendlichen ganz gemäß, aber nicht in ihrer beſondern gerade ſolchen Beſtimmtheit daraus begreiflich gemacht; ſo daß er gleichſam über die einzelnen Naturen zwar die Probe machen, nicht aber ſie ſelbſt durch Rechnung hervorbringen kann. Dieſes indeß wird für die Ethik dadurch gut gemacht, daß auch die höchſte Idee derſelben ſich nicht auf den beſonderen Begriff des Menſchen bezieht, ſondern auf den jedes einzelnen Dinges dem eine Seele zugeſchrieben werden kann. Darum aber muß zugeſtanden werden, daß eben dieſe Idee ihm nur in ſo fern natürlich iſt, als dadurch der Maaßſtab für die möglichen Verſchiedenheiten angegeben wird, nicht aber in ſo fern ſie den Weg bezeichnen ſoll zur Bildung aus dem unvollkommenen in das vollkommene. Denn eine Ethik in dieſem Charakter würde er, wenn er ſie nicht vorgefunden hätte, keine Veranlaſſung gehabt haben hervorzubringen. Theils weil er, indem er ſich mit aller Kraft ſeiner Eigenthümlichkeit hüten wollte, daß nicht das gefährliche Spiel mit allgemeinen Begriffen ſeine auf die reinſte und anſchaulichſte Abſpiegelung des wirklichen angelegte Wiſſenſchaft verdürbe, auf eine ihm eigne Art das Ideal mit dem allgemeinen Begriff verwechſelte. Theils haßte er nicht ungerechter Weiſe die Zwekkbegriffe, und vermiſchte noch mit dieſen das Ideal. So daß er auf allen Seiten in Feindſchaft befangen war gegen dasjenige worauf der eigenthümliche Charakter der Ethik beruht; was ihm freilich nicht hätte begegnen können, wenn er nicht, ſo ganz wie er es war, entblößt geweſen wäre auch von jeder Vorſtellung einer Kunſt oder eines Kunſtwerkes. Man kann daher nicht läugnen daß die Ethik ihm faſt wider ſeinen Willen und wol nur polemiſch zu Stande gekommen iſt, es ſei nun um die gemeinen Begriffe zu beſtreiten, oder um ſeine Theorie vom höchſten Weſen zu rechtfertigen und zu bewähren. Dieſe Mängel nun ſind es welche den Gegenſaz zwiſchen ihm und Platon am augenſcheinlichſten bezeichnen.

Von dieſem lezteren muß jeder der ihn einigermaßen kennt es wiſſen, wie er von Anfang an von der Ahndung ausgegangen iſt für die Wiſſenſchaft des wahren und des guten, für die Phyſik und Ethik, einen gemeinſchaftlichen Grund zu ſuchen, und wie er dieſen, ihrem Urſprunge ſich je länger je mehr annähernd, beſtändig aufgeſucht hat. Ja man kann ſagen, daß es keine bedeutende giebt unter ſeinen Darſtellungen, worin nicht dieſes Beſtreben die Stelle wäre, von welcher aus ſich Licht über das ganze verbreitete. Ihm nun erſcheint das unendliche Weſen nicht nur als ſeiend und hervorbringend, ſondern auch als dichtend, und die Welt als ein werdendes aus Kunſtwerken ins unendliche zuſammengeſezтes Kunſtwerk der Gottheit. Daher auch, weil alles einzelne und wirkliche nur werdend iſt, das unendliche bildende aber allein ſeiend, ſind auch ihm die allgemeinen Begriffe *nicht etwa nur* wie jenem Schein und Wahn der Menſchen, ſondern bei dem entgegengeſezten Verfahren werden ſie ihm die lebendigen Gedanken der Gottheit, welche in den Dingen ſollen dargeſtellt werden, die ewigen Ideale, in welchen und zu welchen alles iſt. Da er nun allen endlichen Dingen einen Anfang ſezt ihres Werdens, und ein Fortſchreiten deſſelben in der Zeit: ſo entſteht auch nothwendig in allen, denen eine Verwandtſchaft mit dem höchſten Weſen gegeben iſt, die Forderung dem Ideale deſſelben anzunähern, für welche es keinen andern erſchöpfenden Ausdruk geben kann als den der Gottheit ähnlich zu werden. Daß alſo hier eine noch feſtere Anknüpfung der Ethik an die oberſte Wiſſenſchaft ſtatt finde als dort, iſt offenbar. Ob aber die höchſte Wiſſenſchaft ſelbſt ſo logiſch als Spinoza ſie aufbaut, oder ſo wie Platon ſie nur nach einer poetiſchen Vorausſezung des höchſten Weſens hinzeichnet, einen feſteren Stand habe, dieſes zu beurtheilen iſt nicht des gegenwärtigen Orts. Nur dies iſt das Ende der Unterſuchung, daß unter allen, welche den Gedanken gefaßt haben die Ethik aus einer höheren Wiſſenſchaft her zu begründen, es nur denen bis izt vielleicht gelungen iſt, welche objectiv

welche nur gewiſſermaßen den Gegenſtand gemein haben. Und ſchwer iſt beſonders zu begreifen, wie auf eine ſolche Zuſammenſtellung grade Kant verfallen konnte, welcher überall die unabhängige Aufbauung eines Syſtems im Sinne hat, die jene aus dem was er ihre Grundſäze nennt verwerfen, die übrigen aber aus den ihrigen verſuchen wollen. So auch drükkt er den ethiſchen Grundſaz überall aus unter der Formel des Sollens, welche den genannten beiden unterlegen zu wollen nur das Lachen erregen müßte über den gänzlichen Mißverſtand. Denn ſo würden beide, die Fahne des ethiſchen Zweifels verlaſſend, der eine ſich wohin er noch wollte, der andere zu denen Schulen des Alterthums flüchten, welche die Ethik der Staatskunſt unterordnen. Das zu wenig aber in jenem Täflein aufzuzählen möchte zu viel werden; denn zu groß und auffallend iſt darin die Unkenntniß alter und neuer Schulen. Wer zum Beiſpiel mag es dulden, daß Ariſtipp über dem Epikur vergeſſen worden, oder daß die ſinnvollere platoniſche Formel der Verähnlichung Gottes durch die neuere und inhaltleere des göttlichen Willens verdrängt iſt, oder daß Ariſtoteles und Spinoza gänzlich vergeſſen ſind? Es genüge daher dieſe allgemeine Andeutung, um Mißtrauen zu erwekken gegen jene Anſicht, welche uns zwiſchen allen ethiſchen Grundſäzen keine andere Entgegenſezung übrig läßt, als die, daß wir den kantiſchen der allgemeinen Geſezmäßigkeit oder Selbſtherrſchaft des Willens von allen übrigen, als welche ſämmtlich auf eine Unterthänigkeit deſſelben ausgehen, unterſcheiden ſollen. Denn indem ſich dieſem während ſeiner Prüfung das von ihm ſogenannte objective doch wieder in ein ſubjectives, und das vernunftmäßige in ein auf der Erfahrung beruhendes verwandelt: ſo fließt alles was nicht das ſeinige iſt dermaßen zuſammen, daß aller natürliche Unterſchied der Farben verſchwindet. Ob nun dieſer Gegenſaz zwiſchen dem formellen und materiellen wenigſtens als ein einzelner vorhanden iſt, dieſes wird die Folge lehren. Jezt aber iſt zunächſt ein anderer Weg aufzuzeigen, um

ſtimmung einen feſteren Grund zu legen, auf Abänderungen geleitet an dem was ihnen überliefert war. So auch hat mancher, wie es zu gehen pflegt, neues erfunden zu haben geglaubt, indem er nur aus den Schäzen der Sprache das alte mit neuen Worten bekleidete, oder dieſelbe Gleichung nur anders ordnete und geſtaltete. Dennoch ſollten wir keine von dieſen übergehen, ſofern ſie der Grund eines eignen Gebäudes wirklich geworden oder werden gekonnt. Denn es kann auch, was obenhin betrachtet nur als ein geringer Unterſchied erſcheint, ſich in den Folgerungen wichtiger zeigen; und jede beſondere Wiſſenſchaft, wie ſie verbunden iſt den Worten genau zu folgen, muß auch dieſe überall geziemend verehren. Erleichtert indeß würde die Sichtung, wenn es möglich wäre mit Gewißheit die große Anzahl der Ausdrükke auf eine kleinere der Gedanken zurükk zu führen. Denn da für jedes gedachte nur Ein Ausdrukk der angemeſſenſte ſein kann: ſo würde ſich nach dieſer Vergleichung dem vollkommneren das unvollkommene unterordnen laſſen, und es müßten die vielen kleinen Erſcheinungen ſich in wenige große und durch kenntliche Züge zu unterſcheidende verwandeln. Wie ganz leicht aber und unbedeutend wäre das Geſchäft, könnten wir jenes von Kant aufgezeichnete Täflein dabei gebrauchen, welches, wie er verheißt, alle ethiſchen Grundſäze, die möglichen zu den wirklichen enthalten ſoll. Nur leider hat er auch hier nach ſeiner Weiſe zu viel gethan und zu wenig. Wer zum Beiſpiel möchte wol ſagen, daß der Urheber der Fabel von den Bienen, und der alte gallicaniſche Montaigne, jener die bürgerliche Verfaſſung, dieſer die Erziehung in demſelben Sinne zum Beſtimmungsgrunde des Willens im ethiſchen Geſez erhoben, wie etwa die alte dialektiſche oder ſtoiſche Schule den Begriff der Vollkommenheit? Vielmehr wird jeder geſtehen, daß von dem, was zu billigen iſt oder zu verwerfen, Merkmale angeben, und die Form dieſer Urtheile, ſelbſt ihrem weſentlichen nach, nur als Thatſachen aus einem natürlichen Grunde erklären wollen, zwei ganz verſchiedene Handlungen ſind,

welche nur gewiſſermaßen den Gegenſtand gemein haben. Und ſchwer iſt beſonders zu begreifen, wie auf eine ſolche Zuſammenſtellung grade Kant verfallen konnte, welcher überall die unabhängige Aufbauung eines Syſtems im Sinne hat, die jene aus dem was er ihre Grundſäze nennt verwerfen, die übrigen aber aus den ihrigen verſuchen wollen. So auch drükkt er den ethiſchen Grundſaz überall aus unter der Formel des Sollens, welche den genannten beiden unterlegen zu wollen nur das Lachen erregen müßte über den gänzlichen Mißverſtand. Denn ſo würden beide, die Fahne des ethiſchen Zweifels verlaſſend, der eine ſich wohin er noch wollte, der andere zu denen Schulen des Alterthums flüchten, welche die Ethik der Staatskunſt unterordnen. Das zu wenig aber in jenem Täflein aufzuzählen möchte zu viel werden; denn zu groß und auffallend iſt darin die Unkenntniß alter und neuer Schulen. Wer zum Beiſpiel mag es dulden, daß Ariſtipp über dem Epikur vergeſſen worden, oder daß die ſinnvollere platoniſche Formel der Verähnlichung Gottes durch die neuere und inhaltleere des göttlichen Willens verdrängt iſt, oder daß Ariſtoteles und Spinoza gänzlich vergeſſen ſind? Es genüge daher dieſe allgemeine Andeutung, um Mißtrauen zu erwekken gegen jene Anſicht, welche uns zwiſchen allen ethiſchen Grundſäzen keine andere Entgegenſezung übrig läßt, als die, daß wir den kantiſchen der allgemeinen Geſezmäßigkeit oder Selbſtherrſchaft des Willens von allen übrigen, als welche ſämmtlich auf eine Unterthänigkeit deſſelben ausgehen, unterſcheiden ſollen. Denn indem ſich dieſem während ſeiner Prüfung das von ihm ſogenannte objective doch wieder in ein ſubjectives, und das vernunftmäßige in ein auf der Erfahrung beruhendes verwandelt: ſo fließt alles was nicht das ſeinige iſt dermaßen zuſammen, daß aller natürliche Unterſchied der Farben verſchwindet. Ob nun dieſer Gegenſaz zwiſchen dem formellen und materiellen wenigſtens als ein einzelner vorhanden iſt, dieſes wird die Folge lehren. Jezt aber iſt zunächſt ein anderer Weg aufzuzeigen, um

die Verhältniſſe der verſchiedenen Grundſäze gegen einander, ihre Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, ſo wie es unſer Vorhaben erfordert, zu entdekken. Daß wir hiebei nicht an eine ſyſtematiſche Eintheilung derſelben denken können leuchtet von ſelbſt jedem ein der den Sinn unſeres Vorhabens begriffen hat, und ſich des Ortes erinnert an welchen wir uns von Anfang an geſtellt haben. Vielmehr haben wir, anſtatt nur mehrere unter wenige gemeinſchaftliche Abtheilungen zuſammenzufaſſen, von dem Gedanken auszugehen, daß auch jeder einzelne mannigfaltig iſt in ſeinen Eigenſchaften und Beziehungen. Dieſe alſo werden wir aufſuchen und ſehen ob ſie auf die wiſſenſchaftliche Tauglichkeit, welche der Gegenſtand unſerer Prüfung iſt, einen Einfluß haben; in welchem Falle ſich denn ergeben wird, daß einige von den verſchiedenen Grundſäzen in dieſer, andere in einer andern Hinſicht ſich gleichen und zuſammengehören. Eines aber iſt hiebei als ſchon gethan vorauszuſezen, die Unterordnung nämlich deſſen was nur im einzelnen abweicht unter einen Hauptgedanken, welches, ob es richtig geſchehen, die Sache ſelbſt und die Zuſammenſtimmung des Erfolgs am beſten beweiſen wird.

Der erſte Gegenſaz nun der ſich uns aufdringt iſt der, welchen auch Kant anfänglich angenommen, bald aber wieder vernichtet hat, nämlich der alte zwiſchen den Syſtemen der Luſt und der Tugend und Naturgemäßheit, oder wie die neueren ihn ausdrükken, zwiſchen denen der Glükſeligkeit und der Vollkommenheit. Denn wenn gleich die meiſten neueren beides der That nach als unzertrennlich mit einander verbunden darſtellen, ja ſchon die ſpäteren unter den alten ähnliche Meinungen geäußert: ſo unterſcheidet ſich doch beides dem Gedanken nach ſo ſehr, und iſt urſprünglich für ſo entgegengeſezt gehalten worden, daß, wie es damit beſchaffen ſei, aufs neue muß unterſucht werden. Dieſes wird am beſten geſchehen, wenn wir die Grundſäze in ihrer Anwendung auf das einzelne verfolgen. Hier nun zeigt ſich, daß die Grundſäze der Naturgemäßheit, der Vollkommenheit, der Gott-

ähnlichkeit, und welche noch ſonſt hieher gehören mögen, alle dieſe gerichtet ſind auf ein ſo und nicht anders Sein oder Thun des Menſchen; die aber der Luſt und der Schmerzloſigkeit und die ihnen ähnlichen nicht auf das ſo Sein oder ſo Thun ſelbſt, ſondern nur auf eine beſtimmte Beſchaffenheit des Bewußtſeins von einem Sein oder Thun. Denn ein ſolches iſt die Luſt, nicht ein Sein oder Thun ſelbſt, ſondern ein durch das Gefühl gegebenes Wiſſen um ein Sein oder Thun. So kann ja einer vollkommen ſein in der körperlichen Stärke, aber er wird, wenn er nicht, es ſei nun ruhend oder handelnd, dieſe Vollkommenheit betrachtet, die eigenthümliche Luſt daran nicht genießen. Daß aber auch beides wie nicht an ſich einerlei ſo auch nicht für den Willen nothwendig verbunden iſt, leuchtet ebenfalls ein. Denn es kann ja, und wird auch wenigſtens dem Vorſaz nach, jeder deſſen Grundſaz dies iſt, wenn er etwas nach der Idee der Naturgemäßheit vollbracht hat, ſogleich fortſchreiten zu einer neuen Handlung, ohne auf das der vorigen nachfolgende Gefühl ſeine Aufmerkſamkeit zu richten; ſo daß, wenn ſich dieſes auch immer einigermaßen aufdrängt, er es doch nur zufällig beſizt, und was den Willen anbetrifft es längſt überſprungen hat. Eben ſo kann der, welcher nur auf das Gefühl ausgeht, ſich dieſes in manchen Fällen wenigſtens verſchaffen ohne gehandelt zu haben, durch Erinnerung an eine vergangene Handlung oder durch das Vorbilden einer künftigen, oder durch die Vorſtellung derſelben überhaupt, und behauptet ſo ſeinem Grundſaz nachgekommen zu ſein, wo jener glauben würde noch gar nichts gethan zu haben. Ja, wenn auch ein ſolcher ſich bewogen findet die Handlung ſelbſt zu vollbringen, um nicht das auf jene Art erzeugte Bewußtſein durch ein entgegengeſeztes leichter aufgehoben zu ſehen: ſo geſchieht doch das nur zufällig, und ſein Wille iſt nicht darauf gerichtet. Sonach iſt ſoviel gewiß, daß in dem Syſtem der Luſt die Handlung oder das Sein nur das nichtgewollte iſt als Mittel, in dem der Tugend aber das Gefühl das nichtgewollte als Zugabe. Dieſes Gegenſazes nun waren die

Alten sich sehr deutlich bewußt. Wie denn von den Epikureern gesagt wird, sie hätten nicht zugeben mögen daß in dem Begriff des höchsten Gutes mit verschlungen werde der der Thätigkeit, weil nämlich ihr höchstes nicht ein im Handeln sondern ein im Leiden gegebenes war, nicht ein Selbstwirken, sondern ein gleichviel woher bewirktes. Und die Dialektiker oder Stoiker nannten deshalb die Lust ein beiläufig und im Gefolge eines andern mit erzeugtes, um das Verhältniß derselben zu ihrem Gegenstande des Wollens zu bezeichnen. Nur die neueren haben, den Unterschied zwischen dem wesentlichen und zufälligen übersehend, beides friedliebend verbunden, so daß die Verwirrung groß und kaum zu lösen ist, indem der eine vielleicht mit der Gesinnung dieses, in der Darstellung aber jenes, und ein anderer dagegen in umgekehrter Ordnung beides ergriffen hat. Wer aber wissenschaftlich zu prüfen entschlossen ist, darf sich nicht blenden lassen durch den *Schein* der Gesinnung, welche doch nur zweideutig bleibt, wenn sie nicht genau und bestimmt ausgesprochen wird, sondern er hat sich lediglich an die Darstellung zu halten. Dieser nun bei einigen zu folgen, von denen es zweifelhaft sein könnte wohin sie zu rechnen sind, muß den Gegensaz, von welchem jezt die Rede ist, noch deutlicher machen. So erscheint die anglicanische Schule des Shaftesbury, wieviel auch dort immer von der Tugend die Rede ist, dennoch als gänzlich der Lust ergeben. Denn es endiget alles in den Beweis, daß die ächte und dauerhafte Glükkseligkeit nur vermittelst der Tugend zu erwerben sei; und das Wohlwollen, welches ihr Wesen in dieser Schule ausmacht, erhält seine Stelle nur dadurch, daß eine eigne Lust, wie sie sagen, aus demselben entspringt. Vielleicht würde die unhaltbare Doppelseitigkeit ihrer Darstellung eher und besser ans Licht gekommen sein, wenn schon gleich damals, als unstreitig der Grund dazu gelegt wurde, jene Empfindsamkeit sichtbar gewesen wäre, welche es anlegt auf die Fertigkeit sich ohne Hand oder Fuß zu regen, durch das bloße Nachempfinden vermittelst der Einbildung, alle

Süßigkeiten jenes auf Wohlwollen beruhenden sittlichen Gefühls zu verschaffen. Denn diesem Genuß müßte Shaftesbury folgerechterweise denselben Werth zuerkannt haben, wie dem aus dem eignen Handeln entstandenen, und so würde die Weisheit ihr Ziel darin gesezt haben, die sittliche Lust zwar, weil es sich bei ihr thun läßt, in der Einbidung, die organische aber, bei welcher dieses nicht gehen will, in der Wirklichkeit zu genießen. Woraus denn am besten erhellt, wie wenig in diesem System das Handeln eigentlich das gewollte sein kann. Und wenn auch einige, wie Ferguson, ihrem Gesez den Namen geben nicht von der Lust sondern von der Selbsterhaltung, so daß es unmittelbar auf ein Sein zu geben scheint: so erklären sie doch selbst wie untergeordnet dieses ist, indem sie äußern, ein Wesen, welches keine Uebel empfände und keine Bedürfnisse hätte, welches ja beides Beziehungen auf die Lust sind, würde auch keine Bewegungsgründe haben zu handeln. Ja der dieser Schule sich so sehr annähernde Garve hat ihrem Gebäude die Zinne aufgesezt, die für jeden das Wahrzeichen sein kann, indem er die Achtung, welche seit einiger Zeit das Losungswort geworden war für die welche eine reine Thätigkeit abgesondert von aller Lust suchen, erklärt als die Sympathie mit der Glükkseligkeit dessen der gut gehandelt hat, welches sagen will, der durch das Wohlwollen glükkselig geworden ist. Auf der andern Seite sind nun aber auch diejenigen zu betrachten, welche, obgleich der reinen Thätigkeit angehörig, dennoch von vielen unverschuldeterweise für Anhänger der Lust sind angesehen worden. Unter diesen ist der erste Aristoteles, an dem man deutlich sehen kann, wie derjenige, welcher auf reine Thätigkeit ausgeht, auch die Lust behandeln wird, wenn nicht etwa die Rükksichten eines Streites ihn anders nöthigen. Er nämlich sieht die Lust zwar an als nothwendig verbunden mit der Vollendung einer naturgemäßen Handlung, deshalb aber ist sie keinesweges das worauf er abzwekkt. Denn sonst würde er nicht ohne Hinsicht auf etwa schmerzliche Folgen jede Lust ausschließen, welche

auf einem andern Wege als dieſem erzeugt wird, jede welche übermäßig eine übermäßige Handlung begleitet, oder die aus verwikkelten Beziehungen entſtehend nicht einer beſtimmten Handlungsweiſe eigenthümlich iſt. Auch deshalb weil er zur Erreichung des höchſten den Beſiz äußerer Güter fordert, darf er nicht anders beurtheilt werden. Denn dies hängt bei ihm theils davon ab, daß er nicht den ſittlichen Werth auch in dem ruhenden der Geſinnung zu finden weiß, ſondern nur in dem beweglichen des Handelns, wozu es, da bei der Art, wie er die Sittenlehre verbindet mit der Staatslehre, alles Handeln nur ein bürgerliches ſein kann, eines anſtändigen Wirkungskreiſes und äußerer Mittel bedarf; theils auch davon, daß er dieſen Werth nicht feſtzuhalten und anzuſchauen weiß in einem Moment, ſondern nur in dem ununterbrochenen Gebrauch einer lang ausgeſponnenen Zeit. Daher iſt es ganz in ſeinem Geiſte geſagt, was ſeine bald ausgeartete Schule nicht nachgeſprochen haben würde, daß diejenigen, welche den Reichthum für einen Beſtandtheil an ſich der Glükkſeligkeit hielten, nicht bedächten wie dieſe eine Lebensweiſe ſei, welche alſo keine andern unmittelbaren Beſtandtheile haben könne als Handlungen. Auch erklärt er ſich oft genug, es gäbe für ihn kein anderes unmittelbar gewolltes, als dasjenige, von welchem man auch nichts begehre als eben die Thätigkeit ſelbſt. Wie ihm denn auch die Luſt, auf welche er einen Werth legt, nicht ein gleichviel woher gegebenes iſt, ſondern nur durch die Thätigkeit einer naturgemäßen Kraft und Eigenſchaft; und er nicht an ihr ſchäzt daß ſie ſtark empfunden wird, ſondern nur daß ſie ein Zeichen der Vollendung iſt, indem ſie das Bewußtſein des ungehinderten gewährt. Woraus deutlich erhellt daß er die Luſt eigentlich nur begehrt als Probe und Bewährung einer zur Vollkommenheit gediehenen naturgemäßen Handlung; ſo wie er den Trieb nach Ehre zuläßt als Trieb das eigne Urtheil durch andere zu beſtätigen. Ihm ähnlich und ihn erläuternd iſt hierin auch Spinoza. Denn die Verknüpfung des Gefühls mit der Thätig-

keit, welche in jenem doch nur willkührlich und faſt zufällig erſcheint, iſt bei dieſem aufs innigſte verwebt in den Gang ſeiner Gedanken und das eigenthümliche ſeiner Weltbetrachtung. Nicht zu trennen iſt ihm, wie von dem Gedanken die Veränderung des Leibes, ſo auch der Gedanke von dem Bewußtſein deſſelben. Seine Luſt iſt der Uebergang in einen Zuſtand größerer Kraft und Wirklichkeit, und der Gedanke daran und das Bewußtſein dieſes Gedankens, alles in Einem ungetrennt und ungetheilt. Aber dieſes leztere noch zumal für den Willen beſonders auszuſcheiden, wäre für ihn das inhaltleerſte geweſen unter allem denkbaren, die nichtige Vorſtellung einer bloßen Vorſtellung. Daher ſchließt er auch von dem ethiſchen Gebiet alles aus, was nur einen Theil des Menſchen zu größerer Vollkommenheit fördert oder dieſe anzeigt, und ſomit den größten Theil der eigentlich ſogenannten und von den mehreſten um ihrer ſelbſt willen geſuchten Luſt, von welcher er ſogar ſagt, ſie könne Mittel oder Art und Weiſe des Todes ſein. Ja die Art, wie er ohne weiteres aus dem auf die bloße Selbſterhaltung gerichteten Geſez aufs natürlichſte folgert, daß das ethiſche, nämlich die reine Thätigkeit, um ihrer ſelbſt willen müſſe geliebt werden, dieſe zeichnet gleichſam die ſchärfſte Grenzlinie zwiſchen beiden Syſtemen, dem der Luſt und dem der Thätigkeit. Aus dieſen Beiſpielen, mit einander verglichen, offenbart ſich deutlich, daß das Handeln und die Beziehung auf daſſelbe im Gefühl ſelbſt da, wo ſie in der vorſtellenden und erklärenden Anſicht ungetrennt ſind, doch für den Willen niemals eins und daſſelbe ſein können, ſo daß es, wie diejenigen unter den neueren behaupten, welche Vollkommenheit und Glükſeligkeit zuſammenſchmelzen wollen, gleichgültig ſei, ob auf dieſes oder jenes der Wille zunächſt gerichtet werde. Sondern es ſind vielmehr beide Hinſichten ſittlich durchaus verſchieden, ſo gänzlich, daß jeder ethiſche Grundſaz ſich entweder auf eine von beiden beziehen, oder auf der einen Seite leer und auf der andern unrein und zuſammengeſucht erſcheinen muß. Welche nun rein auf die Luſt gehen,

wobei der Gegenſtand, von dem ſie hergenommen werden muß, wenigſtens für die gegenwärtige Beurtheilung gleichgültig iſt, die ſind leicht zu erkennen, wenn man das obige im Auge behält. Dagegen haben die, welche die Thätigkeit zum Ziel genommen, ſo ſehr in anderer Hinſicht von einander abweichende Geſtalten, daß auch dieſe Aehnlichkeit nicht von jedem jederzeit leicht erkannt wird. Zuerſt ſondern ſich ab diejenigen Grundſäze, in denen eine Beziehung auf die Gottheit ausgedrükkt wird, nämlich die auch von einander gleich unabhängigen wie verſchiedenen des Platon und des Spinoza, dieſer der Erkenntniß Gottes, jener der Verähnlichung mit ihm. Dann ſind wiederum unter denen, welche bei dem Menſchen allein, ihn nur mit ſich ſelbſt vergleichend, ſtehen bleiben, einige zu unterſcheiden, welche mehr vom Platon ausgehend ein zwiefaches im Menſchen annehmen. So behaupten die Stoiker, daß wenn auch der anfängliche Zuſtand des Menſchen keineswegs widerſittlich iſt, indem er etwa auf die Luſt ausginge, ſondern auch da ſchon die Thätigkeit ſein Geſchäft iſt, nämlich die der Selbſterhaltung, doch hernach erſt die Vernunft als ein neues oder neu im Bewußtſein gefundenes hinzu kommen müſſe, um ein neues, nämlich das ethiſche Leben zu bilden. Mit ihnen ſtimmt am nächſten überein, nicht etwa Kant; denn man thut Unrecht ihrem Ausdrukk, das ſittliche ſei ein übereinſtimmendes Leben, wenn auch darin urſprünglich von der Uebereinſtimmung mit der Natur keine Erwähnung geſchehen, doch jenen Sinn beizulegen, da er offenbar nur auf die Gleichartigkeit alles ethiſchen geht, wie genugſam erhellt aus Vergleichung mit der Erklärung, die Geſinnung ſei die Quelle der Lebensführung, aus welcher die einzelnen Handlungen herfließen. Jedoch aber ſtimmt mit ihnen ſowol an ſich als auch in der Vielfältigkeit der Formeln auf vielfache Art überein Fichte, welcher eben ſo, ausgenommen daß er dem natürlichen Menſchen nur die Luſt anweiſet, einen gedoppelten Trieb ſezt, wovon der lezte, ſittliche, abhängt von dem Gefundenhaben der Freiheit, oder wel-

ches eins iſt, der Vernunft. Auch wie jene vergnügt er ſich an einer natürlichen Geſchichte des Menſchen in der vorſittlichen Zeit und ſeines Ueberganges aus einem Zuſtande in den andern. Die Gleichartigkeit alles ſittlichen aber wird bei ihm dadurch ausgedrükkt, daß es alles als in einer Reihe liegend geſezt wird. Beſonders aber läßt ſich die Vielſeitigkeit der ſtoiſchen Formeln nicht beſſer als durch die ſeinigen erläutern, und bei der mangelhaften Kenntniß jener Schule der Zuſammenhang mancher ſpäteren mit den früheren, und wie ſich in der einen mehr der gute in der andern der böſe Geiſt des Syſtems offenbart hat, faſt nur aus ihm verſtehen. So, wenn man denkt an des Fichte Erklärung des Gewiſſens, und an ſeine Weltordnung: ſo überraſcht die Formel des Chryſippos, tugendhaft leben heiße leben in Uebereinſtimmung mit dem einem jeden einwohnenden Dämon, gemäß dem Willen des allgemeinen Weltordners. Wie nun Archidemos einen dem Scheine nach beſtimmteren Ausdrukk aufgebracht, nämlich in jedem Falle das geziemende zu thun, ſo auch Fichte, in jedem Augenblikk die Beſtimmung zu erfüllen; und wie der ſtoiſche Diogenes ſich noch gehaltreicher und in Beziehung auf das vorſittliche Leben ſo ausdrükkt, vernunftmäßig handeln in der Auswahl des von der Natur angeſtrebten: ſo bezeichnet auch Fichte das Geſchäft des ſittlichen Triebes als ein Auswählen aus dem vom Naturtriebe geforderten, als ein den Endzwekken gemäßes Behandeln der Gegenſtände, ſonach die praktiſche Wiſſenſchaft als eine Einſicht von den Endzwekken der Dinge, woraus man ſieht, beſſer als ſonſt, wie dieſe ſpätere ſtoiſche Formel ſich wieder anſchließt an jene frühere des Chryſippos von dem Leben nach richtiger Schäzung deſſen was ſich natürlich ereignet. Daß nun auch Kant, wenn gleich mehr von weitem, ſich dieſen anſchließt, bedarf kaum einer weiteren Ausführung. Denn daß ſein ſittliches ein Thun iſt wird keiner läugnen, auch nicht daß es durch eine neue durch die Betrachtung der Vernunft hinzukommende Kraft, heiße ſie nun Trieb oder Triebfeder oder wie ſonſt immer, bewirkt

wird. Andere, mehr dem Spinoza gegenüberſtehend, der ohne eine ſolche Zwiefachheit den ſittlichen Trieb unmittelbar als den Erhaltungstrieb des Ganzen darſtellt, unterſcheiden nur das Handeln und Leiden, das äußere und innere, das eigne und fremde. Dieſes thaten die Cyniker, deren wahre Idee wol nicht eine der Bildung und Geſelligkeit entgegenſtehende Natureinfalt geweſen iſt, ſondern eine Selbſterhaltung und ein Leben aus eigner Kraft, wobei ſie, nur auf eine andere Art als andere hernach, überſehen, wie auch die Geſelligkeit und ihre Früchte ſchon als ein durch die eigne Kraft des Menſchen entſtandenes zu betrachten ſind. Denn ein ſolcher Gedanke liegt offenbar in ihren urſprünglichen Entgegenſezungen zwiſchen Glükk und Muth, Geſez und Natur, Leidenſchaft und Vernunft. Eben hieher werden auch diejenigen unter den neueren gehören, dafern es anders ſolche giebt, denen es rein und unvermiſcht ein Ernſt geweſen wäre um den Grundſaz der Vervollkommnung. Denn eine eigne Stelle gebührt doch dieſem Grundſaz allerdings, und es ſcheint in dem gegenwärtigen Zuſammenhange gar nicht leicht zu begreifen, wie Kant es möglich gemacht habe ihn ebenfalls auf den der Glükkſeligkeit zurükkzuführen, und wie er nicht habe verſtehen können daß Vollkommenheit in praktiſcher Bedeutung etwas anderes ſein ſolle als Tauglichkeit zu allerlei Endzwekken, welche ja ihm ſelbſt zufolge nur den Namen einer pragmatiſchen verdienen würde. Hätte er auch nur darauf geachtet, wie die Cyniker, denen gewiſſermaßen die neueren Stoiker ſich wieder näher anſchließen, und eben ſo Spinoza alle ethiſchen Unterſchiede aus dem Handeln und Leiden, aus der recht oder vergeblich und gar nicht gebrauchten Kraft entwikkelt hatten: ſo könnte ihm nicht entgangen ſein, wie gar wol jener Begriff der Vollkommenheit, da unter dem Worte verſtanden wird die Vollſtändigkeit eines Dinges in ſeiner Art, eine anordnende Anwendung finde auf den Menſchen, als ein, wie er doch ſelbſt will, eigentlich handelndes Weſen gedacht. Ja ſchon die gemeine Erklärung von Zuſammenſtimmung des zufälligen mit

dem wesentlichen, wiewol sie dem Buchstaben nach sehr schlecht ist, und auch die zum Grunde liegende Vorstellung nicht rühmlich, da nämlich der Mensch für sich und vor dem Handeln mithin als ein Ding gedacht für das wesentliche, alles Handeln aber für das zufällige genommen wird, hätte ihn dennoch von seinem Orte aus an die Bedeutung der ächt stoischen Formeln erinnern müssen, in denen die ununterbrochene Thätigkeit der höheren Kraft des Menschen so offenbar und allein die Hauptsache ist. Hätte er aber den Gedanken besser verstanden als die meisten welche ihn vorbrachten, und dabei an die Vollkommenheit eines Kunstwerkes gedacht: so hätte sich ihm ein eigenthümlicher und tieferer Sinn enthüllen müssen, in Beziehung auf welchen dieser Ausdrukk leicht der ächteste ethische ist, weil er der Wahrheit nach sich unmittelbar auf den Gedanken des Ideals bezieht. Was aber diejenigen betrifft welche selbst den Grundsaz der Vollkommenheit anerkennend, ihn dennoch dem der Glükkseligkeit für gleichartig oder ganz gleich erklärt haben, weil nämlich die ächte Farbe und Dauer der Glükkseligkeit am Ende doch wieder von der Vollkommenheit abhinge: so ist offenbar, daß sie entweder sich selbst sowol als die andern nicht verstanden, oder einer ganz unwissenschaftlichen Friedliebe und Einigungssucht Raum gegeben, welche das innere verachtend sich an einer bloß äußerlichen Uebereinstimmung ergözt. Zu vergleichen ist die Sache, als ob etwa einige sich stritten, welches wol die Bahn der Weltkörper wäre, Kreis oder Ellipse, und wenn es nicht zum Ende gedeihen wollte, dann endlich die lezteren sprächen unter sich und zu den ersten, daß es gar nicht der Mühe werth wäre den Streit fortzusezen, denn der Kreis ließe sich vollkommen als eine Ellipse betrachten, und so man nur die Brennpunkte zusammenrükkte, würden ja alle Ellipsen Kreise. Wenn nun aber jene nichts wüßten von den Brennpunkten, auch sich bis zu der Idee einer Function niemals erhoben hätten: so wären doch weder beide Partheien einig, noch weniger aber die Sache selbst wirklich auf eine solche Art dieselbe.

Ob aber Kant, nachdem er dieſen Gegenſaz mit Unrecht aufgehoben, wenigſtens einen andern wahren aufgeſtellt, indem er unter dem Namen des Formalismus ſeinen Grundſaz nicht nur von den ſubjectiven, ſondern auch die objectiven, wie er ſie nennt, eingeſchloſſen, von beiden als dem Materialismus der Sittenlehre abgeſondert; dies iſt ſehr zu bezweifeln. Denn die Beſchuldigung, daß bei jenen allen das gebotene auf etwas außerhalb bezogen werde, iſt für die lezteren ungerecht, indem bei ihnen dieſes außerhalb nur ein ſolches iſt, wie man von dem Ganzen ſagen kann daß es außerhalb des Theils liegt. Vielmehr läßt ſie ſich ſo auf Kant beſonders zurükkwerfen, wie ſehr er auch davon frei zu ſein glaube; denn er erlangt dieſen Schein nur durch die Zweideutigkeit in dem Ausdrukk ein vernünftiges Weſen, der ſowol bedeuten kann ein ſolches welches die Vernunft hat als Vermögen, als auch ein ſolches welches von ihr wirklich getrieben und deſſen übriges alſo von ihr gehabt wird. Kant nun muß vorausſezen, jedes vernünftige Weſen in dem erſteren Sinne wolle auch eins in dem lezteren ſein, und ſein Grundſaz geht aus auf die Vollkommenheit eines ſolchen. Warum alſo dies nicht ebenfalls ein angeſtrebtes, eine Materie des Wollens zu nennen ſei, mögen andere beſſer begreifen. Ja es findet ſich leider bei Kant noch ein ärgeres außerhalb, indem ſein höchſtes Gut, als das zulezt und im ganzen gewollte, einen Beſtandtheil, die wohl ausgetheilte Glükkſeligkeit in ſich faßt, wovon in dem jedesmal und einzeln gewollten nicht ein verhältnißmäßiger Theil, ſondern höchſtens in der Würdigkeit glükklich zu ſein, daß ich ſo ſage, der Logarithme davon enthalten iſt. Doch dieſes wäre hier vorweggenommen, und kann nicht weiter ausgeführt werden.

Es iſt aber nicht unbemerkt vorbeizulaſſen, wie ſich uns oben bei Anordnung der verſchiedenen Syſteme, deren Grundſaz Thätigkeit iſt im Gegenſaz gegen die Luſt, ein neuer anderer Gegenſaz von ſelbſt aufgedrungen hat, den wir auch bei den Sittenlehrern der Luſt wiederfinden, nämlich zwiſchen denen welche einen zwiefachen Trieb annehmen, ſo daß ſie den ſittlichen dem natürlichen

entgegenſtellen, und denen welche das ethiſche Leben nicht aus einem beſondern erſt ſpäter erwachenden, ſondern nur aus dem allgemeinen das ganze Leben umfaſſenden Triebe entwikkeln, ſo daß der ſittliche Menſch nicht etwas neues und anderes, ſondern nur auf beſſere Art das nämliche zu thun ſcheint, was auch jeder andere von ſelbſt thut und ſeiner Natur gemäß thun muß. Wie nun von denen welche auf Thätigkeit ausgehn die meiſten, aber nicht alle, ein zwiefaches ſezten: ſo wird dieſes von denen welche die Luſt zum Ziel haben größtentheils geläugnet. Denn ſchon die Alten beriefen ſich darauf, daß auf die Luſt der allgemeine Trieb alles lebendigen gehe, und auch die gallicaniſche Schule läugnet daß aus einem andern Bewegungsgrunde als dem Eigennuz innerhalb der menſchlichen Natur gehandelt werden könne, ſo daß ſich nur der wohlverſtandene unterſcheiden laſſe von dem andern. Ja ſelbſt die anglicaniſche, welche eine doppelte Quelle der Luſt annimmt, die idiopathiſche nämlich und die ſympathiſche, und ſo daß jene, ſo bald ſie ſich ausſchließend ſezt, das unſittliche iſt, ſucht doch auch öfters beide als der eigentlichen und innerſten Natur nach daſſelbe darzuſtellen. Weſentlich aber iſt es doch nicht den Syſtemen der Luſt ſich ganz auf dieſe Seite zu begeben. Vielmehr könnte es und ſollte auch wol herzhaftere Vertheidiger derſelben geben, welche den Muth hätten den entgegengeſezten auf die Thätigkeit ſelbſt gerichteten Trieb nicht für eine Täuſchung und einen Mißverſtand, ſondern auch für einen wirklichen Trieb, nämlich für den unſittlichen Luſt und Leben vernichtenden, zu erklären, welches erſt die muthige und der gegenwärtigen Zeit würdige Vollendung dieſer Denkungsart ſein würde. Dieſer Gegenſaz nun, der ſich eben dadurch als ein eigner bewährt, daß auf jeder Seite ſich Theilhaber von beiden Seiten des vorigen vereinigen, ſcheint auf den erſten Anblikk ſo beſchaffen, daß der eine ſeiner beiden Säze die Ethik ihrer eigentlichen Würde beraubt. Denn nur da, wo ein zwiefacher Trieb angenommen wird, ſcheint ein ſcharfer und ſchneidender Unterſchied zu ſein zwiſchen dem ſitt-

lichen und widersittlichen; die andere Seite hingegen Veranlassung zu geben, daß das böse nur verwandelt werde in einen Irrthum, und das gute in eine Einsicht, wodurch denn die Ethik von der Würde einer Wissenschaft herabsinken müßte zu dem niedrigeren Range einer technischen Anleitung. So haben es manche gemeint, welche die Tugend eine Wissenschaft genannt haben, und noch mehrere, welche einen solchen Ausspruch, wo er anders und besser gemeint war, nur in diesem Sinne zu erklären gewußt. Allein es dürfte dieses wol nur ein Schein sein, daß ein innerhalb einer Wissenschaft gefundener Gegensaz auch über sie hinausgehen könnte. Denn jene Annäherung des sittlichen und widersittlichen an einander und die daraus zu folgernde Aufhebung der Ethik als wahrer Wissenschaft, dies beides hebt sich immer selbst wieder auf; indem doch überall zugegeben wird, daß der Irrthum durch die bloße Belehrung nicht verschwindet, mithin als inwohnende Ursach desselben doch eine Handlungsweise oder Denkungsart angenommen werden muß, an welcher dann das sittliche einen ihm ähnlichen reellen Gegensaz erhält. So haben ja auch die Stoiker, ohnerachtet sie eigentlich ein zwiefaches Treiben annahmen, dennoch die einzelnen Tugenden als Wissenschaft erklärt; wir sehen aber aus den Bedeutungen, in welchen sie dieses Wort genommen, wie dunkel sie uns auch Johannes Stobaios aufbehalten hat, das praktische darin ganz deutlich; wodurch denn der Widerspruch zwischen ihrem übrigen System und ihrem Begriff vom unsittlichen wegfällt. Daher dieses nur für eine Verschiedenheit der Ansicht zu halten, welche im inneren nichts verändert. So nämlich, daß die Frage über die Einheit des Triebes, wie sie auch beantwortet werde, dem Dasein der Sittenlehre keinen Eintrag thun kann, demnach aber jener Unterschied, ob auch an dem sittlich zu beurtheilenden Zustande zwei verschiedene Triebe als wirksam gedacht werden oder nur einer, wie er sich gefunden, auf seinem Werthe beruhen muß.

Diesem ähnlich, aber doch wol von ihm zu unterscheiden, ist

ein anderer Gegenſaz, welcher ſich bezieht auf das Verhältniß des ſittlich bewirkten zu dem im vorſittlichen Zuſtande bewirkbaren; ob nämlich das dem ethiſchen Grundſaz gemäße, es ſei nun Handeln oder Genießen, ein durch ihn ganz und gar eigenthümlich und neu hervorgebrachtes iſt, oder nur eine eigne Beſtimmung und Begrenzung eines anderwärts her und auch ohne ihn vorhandenen. Vielleicht wird dieſer Unterſchied deutlich durch Vergleichung mit der verſchiedenen Art wie eine Raumerfüllung in beſtimmter Geſtalt kann hervorgebracht werden. Nämlich wenn eine lebendige und bildende Kraft nach ihrem Geſez ſich ausdehnend bewegt und in irgend einem Zeittheil als feſtgehalten gedacht wird: ſo entſteht auf dieſe Weiſe dann das erfüllende und ſeine Geſtalt zugleich, und iſt nur aus demſelben Grunde zu erklären. Wenn hingegen das, was eine ſolche Kraft bewirkt hat, von außen her nach einer beſtimmten Vorſchrift abgeſchnitten und begrenzt wird: dann iſt das erfüllende und das einſchränkende jedes ein anderes, und jedes mit einem ihm fremden in Berührung geſezt. Das dem erſten ähnliche würde ein freies oder bildendes ethiſches Princip ſein; das dem lezteren zu vergleichende aber ein beherrſchendes und beſchränkendes. Und von beiderlei Art finden ſich ſowol in den Syſtemen der Luſt als der Thätigkeit, wie die Beiſpiele es näher erläutern werden. So iſt das ſittliche des Epikuros lediglich beſchränkend; denn es bildet aus dem rohen Stoff, dem Streben oder Fliehen des natürlichen Triebes nach Genuß, die tugendhafte Schmerzloſigkeit und ruhige Luſt des Weiſen, welche, wo jener Trieb ſich nicht geäußert hat, auch nicht hervorgebracht werden kann, wonach alſo das ſittliche nicht ſelbſt erzeugend und bildend iſt. Wol aber hat dieſe Eigenſchaften das der älteren Kyrenaiker; denn ihr ſittliches iſt ſelbſt jener natürliche Trieb nach Luſt, wie er ſich nach ſeinen eignen Geſezen bewegt, und nur das unſittliche iſt beſchränkend und verneinend, nämlich die Trägheit, welche die Luſt recht auszubilden verhindert, und das regelloſe Tichten der Unklugheit, welche unbewußt

den künftigen Schmerz als verneinende Größe mit hervorbringt. Eben so ist lediglich beschränkend und an einem andern sich äußernd die Sittlichkeit der gallicanischen Schule, wie sie am besten durch den Helvetius vorgestellt wird; denn die als das sittliche vorgestellte Einstimmung zum gemeinen Nuzen ist nicht die Quelle eigner Handlungen, sondern nur an demjenigen äußert sie sich, was der allgemeine Trieb der Selbstliebe gefordert hat. Selbstthätig hingegen erscheint größtentheils die der anglicanischen Schule, weil, wenn auch in vielen Fällen die Handlung, die aber nur das zufällige und nicht gewollte ist, durch eine andere Kraft hervorgebracht werden könnte; doch nicht eben dies gilt von der eigenthümlichen Lust, welche das unmittelbar angestrebte ist, und nur dem Triebe folgt, der durch eine neue sonst nicht denkbare Art von Handlungen sich äußert. Gleicherweise findet sich derselbe Unterschied in den auf die Thätigkeit gehenden Darstellungen. So ist zuerst ganz beschränkend und also in der Ausführung von einem gegebenen abhängig der Grundsaz der Stoiker. Denn auch nachdem die höhere Natur zum Bewußtsein gekommen, ist dadurch nicht eine neue unmittelbar selbst handelnde Kraft gegeben, sondern nur eine neue Art über die Forderungen des natürlichen Selbsterhaltungstriebes zu entscheiden, nämlich so daß die Erhaltung der Vernunft überall mit eingeschlossen und vorangestellt wird. Dies müssen schon ihre Gegner unter den Alten getadelt haben, weil auch Cicero es erfahren hat, und wiewol nicht der Sache angemessen es rügt, indem er ihnen vorwirft, sie nähmen den Antrieb zu handeln anders woher als das Gesez. Nämlich das ethische Princip kann bei ihnen die Thätigkeit welche jedesmal erfordert wird nicht hervorbringen, wenn nicht zuvor durch den blinden Naturtrieb erst gesezt worden daß überhaupt etwas geschehen solle; denn aus diesem entsteht immer jede erste Aufforderung zum Handeln. Worin niemand sich irren lassen möge durch jener oben schon angeführte Erklärung des sittlichen als Quelle der Lebensführung; denn diese sagt bloß aus,

daß in allen ſittlichen Handlungen das beſtimmende Princip immer eins und das gleiche ſei. Das nämliche begegnet ferner dem ihnen unbewußterweiſe ſo ſehr nachtretenden Fichte durch ſeine jenen ganz ähnlich in allen ſittlichen Handlungen geſezte Verknüpfung des höheren Triebes mit dem natürlichen. Denn auch dieſe beſteht nicht etwa nur in der Gleichheit des äußerlich dargeſtellten Inhaltes, welche zufällig ſein könnte, wie ſie Spinoza darſtellt in dem Saz daß jede Handlung mit jeder Art von Gedanken könne verbunden ſein. Sondern, wenngleich Fichte auch davon ausgeht, kein Wollen ohne Handeln, und kein Handeln ohne ein äußerlich vorhandenes und behandeltes: ſo iſt doch jenes Verhältniß bei ihm ein anderes und innigeres; ſo nämlich daß der höhere Trieb den Stoff jedesmal nehmen muß vom Naturtriebe, daß er jedesmal ein von dieſem grade jezt gefordertes ſein muß, und das Geſchäft des reinen Triebes eben wie bei den Stoikern nur beſteht in der Auswahl desjenigen aus der Geſammtheit jener Forderungen, was ſeiner Form angemeſſen iſt. Es erhellt dies nicht nur aus den Ausdrükken und dem Gang der Verhandlungen ſelbſt, ſondern ganz ſonnenklar aus der limitativen Beſchaffenheit aller ſeiner Geſeze, beſonders aber, doch nicht ausſchließend, derer welche ſich beziehen auf die Behandlung des Leibes. Wollte etwa hier jemand ſagen, das limitative Geſez ſei doch nur eines, und ſchon vorher ſei aufgeſtellt das poſitive: ſo iſt zu antworten, es werde eben behauptet daß dies gar nicht drei Geſeze wären, ſondern nur eines, erſt in ſeinen entgegengeſezten Beſtandtheilen dargeſtellt, und dann aus denſelben verbunden. Denn wenn der ſittliche Trieb hier etwas aus und für ſich ſelbſt hervorzubringen hätte: ſo würde er ſelbſt auffordern zu Handlungen, welche Beiträge wären zur Bildung des Leibes als Werkzeug, ohne alle Hinſicht auf Genuß. Und da dieſe in ſyſtematiſcher Einheit nach dem Princip der Vervollkommnung könnten fortgeſezt werden: ſo würden dann die Anforderungen des Naturtriebes, die auf den Genuß gerichtet ſind, wenn ſie auch

zugleich auf Bildung könnten hingelenkt werden, dennoch abzuweiſen ſein, als weit unter jenem Ideal und nicht in der ſyſtematiſchen Reihe gelegen, und würden ſämmtlich im voraus unter die Klaſſe von Handlungen fallen, zu welchen die Zeit fehlt, nicht nur um ſie zu vollbringen, ſondern ſelbſt um nur über ſie zu berathſchlagen. Ein Bewußtſein dieſes Mangels leuchtet doch hervor, wie denn überhaupt ein höherer Grad von Bewußtſein dieſem Sittenlehrer nicht abzuſprechen iſt, aus dem Saz, man ſei nicht gehalten, gewiſſe, nur hätte er ſagen ſollen alle, Tugendübungen aufzuſuchen, ſondern die Pflicht ſei nur ſie zu vollbringen, wenn ſie ſich darbieten. Dieſes Sich darbieten aber iſt nichts anderes, als ihr Gegebenſein durch den Naturtrieb. Nicht minder gilt auch das nämliche von Kants ethiſchem Grundſaz, in welchem dieſe Eigenſchaft auf das genaueſte zuſammenhängt mit der, für welche er ihn am meiſten lobt, daß er nämlich bloß *formell ſein will*. Ja, es iſt wol nicht nöthig erſt zu zeigen, was ſich jedem auf den erſten Anblikk darſtellt, daß dieſer Grundſaz, werde er auch als beſtändig rege Kraft gedacht, nie etwas durch ſich ſelbſt hervorbringen kann. Denn wenn ſeine Wirkung nur darin beſteht, daß beachtet werde, ob die Maxime einer Handlung die Fähigkeit habe ein allgemeines Geſez zu ſein: ſo muß ja ehe dieſe Wirkung eintreten kann, die Maxime zuvor gegeben ſein; und wie anders wollte ſie dies, wenn nicht als ein Theil des Naturzwekkes. Auch iſt es ganz gleich, ob man ſich an dieſen Ausdrukk des Grundſazes hält, oder an jenen anderen von Behandlung der Menſchheit als Zwekk, und von dem zu denkenden Reich der Zwekke. Sollte indeß jemand noch Zweifel haben, der iſt zu verweiſen an die Art wie Kant ſelbſt ſeinen Grundſaz anwendet und durch Beiſpiele bewährt. So iſt unter andern die Frage, was die Vernunft zu thun befiehlt mit niedergelegtem Eigenthum. Würde nun hier der ſittliche Trieb durch ſich ſelbſt und das Geſez, welches er vertritt, auf eine beſtimmte Handlungsweiſe geführt: ſo müßte dieſes dargeſtellt werden können durch

eine Fortſchreitung vom allgemeinen zum beſonderen, und der Trieb würde dann gedacht als von dem Augenblikk des Empfangs an ſchon in dem Beſtreben auf die beſchriebene Weiſe damit zu verfahren. Hier aber kann die Regel nicht gefunden werden, als nur durch Vergleichung der verſchiedenen möglichen Fälle mit dem Geſez; und ſo kann auch der ſittliche Trieb nur gedacht werden als lediglich leidentlich, bis ihm kommt entweder die unmittelbare Aufforderung zur Wiedergabe oder die Verſuchung zum Unterſchlagen. Daher auch in dem Erweis dieſer Regel nicht zugleich die erwieſen iſt, auch alle Fahrläſſigkeit mit ſolchem Eigenthum zu vermeiden, weil nämlich dieſes, von Seiten des Naturtriebes aus angeſehen, eine andere Handlung iſt, und alſo auch für den ſittlichen Grundſaz ein anderer Fall ſein muß; welches, wenn dieſer auf die beſchriebene Art ſelbſtthätig wäre, ſich ganz anders verhalten müßte. Damit aber niemand glaube, es könne etwa, wo das ſittliche als Thätigkeit erſcheint, der Grundſaz in keinem andern als dieſem Verhältniß vorkommen: ſo iſt zu zeigen, wie allerdings bei andern das ſittliche ſich als ſelbſtthätig und eignes bildend darſtelle. Und zwar iſt dieſes am deutlichſten zu ſehen bei Plato und Spinoza, von denen freilich der leztere das Streben ſein eigenthümliches Daſein zu erhalten als das Weſen aller beſeelten Dinge und als den lezten Grund alles menſchlichen Handelns aufſtellt, wie er denn ſchon oben unter diejenigen geſezt iſt, welche von einem zwiefachen Triebe in Einer Seele nicht hören wollen; aber an ihm zeigt ſich eben am deutlichſten, wie der Gegenſaz, welchen wir jezt betrachten, von jenem unterſchieden iſt. Denn obſchon ein und derſelbe Trieb kann und muß er doch in jedem Falle in einer von dieſen beiden Geſtalten erſcheinen. Entweder nämlich das wahrhaft eigenthümliche Daſein des Menſchen, ſein im engeren Sinne ſogenanntes Handeln, zum Gegenſtande habend, und was ſo entſteht, iſt das ſittliche; oder aber das gemeinſchaftliche mit andern Dingen verknüpfte und von ihnen abhängige Daſein, und das nur ſcheinbare Handeln, wovon die Ur-

ſache zum Theil außerhalb des Menſchen zu finden iſt, daher es mit Recht ein Leiden heißt, und das ſo entſtandene ermangelt der ſittlichen Beſchaffenheit. Von dieſem nun iſt jenes nicht etwa ein Umbilden und Verbeſſern des lezten oder ein nur auf das lezte erbautes, ſondern von vorne her ein eignes. Daher auch Spinoza ausdrükklich behauptet, daß das Fliehen des böſen, das Vernichten eines etwa ſchon voran gedachten und angeſtrebten unſittlichen, gar kein eignes Geſchäft ſei, ſondern nur mittelbar und von ſelbſt erfolge, indem das gute geſucht wird. Hierin zeigt ſich am ſchärfſten der Unterſchied von jenem, als bei welchem das gute nur dadurch zu Stande kommt, daß das böſe ausgeſchloſſen wird; und ſo am beſten bewährt ſich eine Sittenlehre als wirklich ein freies und eignes Gebiet des Handelns umfaſſend. Das nämliche erhellt von ſelbſt von der Formel des Platon, nämlich der Verähnlichung mit Gott. Denn da es der Gottheit an allem was Naturtrieb genannt werden mag ermangelt, und die Thätigkeit der höheren Geiſteskraft in ihr eine rein aus ſich ſelbſt hervorgehende ſchaffende und bildende iſt: ſo würde offenbar ein gemeinſchaftliches Glied zur Vergleichung nicht zu finden ſein, wenn im Menſchen die Vernunft nur beſchränkend auf ſeinen Naturtrieb handelte, und nur was jener zuerſt hervorgebracht, hernach auf ihre Weiſe geſtaltete; ſondern es muß auch bei uns das Verhältniß zu dem niedern Vermögen nicht das weſentliche des höheren ſein, ſondern nur die Erſcheinung ſeiner unterbrochenen Thätigkeit. Von hier aus nun wird auch zu überſehen ſein, in wie fern dem Ariſtoteles Unrecht geſchehen, wenn er zu denen gerechnet wird, deren Sittlichkeit nur von jener beſchränkenden Art iſt, weil er nämlich die Tugend erklärt als eine gemäßgite Neigung. Denn es ſoll vielleicht dieſe Erklärung ebenfalls nicht das weſentliche bezeichnen, ſondern nur die Erſcheinung, und nicht das ſittliche an ſich erſchöpfen, ſondern nur ſo wie es in einzelnen Fällen und ſchon in Beziehung auf Gegenſtände ſinnlicher Neigungen vorgeſtellt wird; und er mag wol nie

geglaubt haben, daß die Zügelloſigkeit zum Beiſpiel hervorginge aus demſelben Princip, wie die eigenthümliche Beſchaffenheit einer begierdeloſen wohlgeordneten Seele, nur daß es aufgehalten wäre im lezteren Falle. Schon iſt dieſes wohl zu merken, daß er nicht redet von einzelnen Aeußerungen der Tugend, als ob dieſe entſtänden durch Erhöhung des von Natur zu ſchwachen, oder durch Mäßigung des zu ſtarken Triebes auf einen Gegenſtand, ſondern daß er redet von der Tugend als bleibender einwohnender Eigenſchaft. Daß er nun nicht deren Weſen und Entſtehung durch jene Erklärung hat bezeichnen wollen, könnte man hinreichend ſehen aus der Beſchreibung des gerechten als des Mittels zwiſchen Schaden und Gewinn, wo jene Auslegung abgeſchmakkter wäre als daß ſie auch einem einfältigen könnte untergeſchoben werden. Noch deutlicher aber daraus, daß er überall die Tugend als von der Luſt begleitet vorſtellt, woraus nach ſeiner ſchon erläuterten Anſicht folgt, daß er ſie in der Ausübung als eine einzige von innen heraus gleichſam in einem Zuge vollendete Handlung denkt, nicht als eine aus dem Zuſammenſtoß zweier Kräfte entſtandene und alſo gleichſam zerbrochene oder unterbrochene. Denn nur denen, bei welchen die Sittlichkeit lediglich beſchränkend iſt, und abhängig in ihren Aeußerungen von anderen Trieben, ziemt es ihr die Unluſt zur Begleitung zu geben. Wird nun in Hinſicht auf den vorliegenden Gegenſaz auch noch nach denen gefragt, welche eine handelnde Sittlichkeit unter dem Namen der Vollkommenheit einführen: ſo iſt über dieſe, weil ſie mehr im Wort übereinſtimmen als im Gedanken, nichts allgemeines zu ſagen. Sondern einige ſchließen ſich dem Platon an durch den Begriff der Kunſtbildung, andere durch den der freien Thätigkeit dem Ariſtoteles, andere den Stoikern durch den der Vernunftherrſchaft; wonach denn die einen hier, die andern dorthin zu ordnen ſind. Daß nun dieſes ein wahrer Gegenſaz iſt, und jeder ethiſche Grundſaz entweder auf die eine oder die andere Seite deſſelben gehört, iſt aus dem geſagten offenbar.

Noch aber iſt einer übrig, der vielleicht nicht minder bedeutend als einer unter den vorigen, ausgezeichnet aber dadurch iſt, daß er ſich ohnerachtet der großen Mannigfaltigkeit ethiſcher Grundſäze nicht wie die andern nach beiden Seiten verſchiedentlich ausgebildet ſchon zeigt, ſondern die eine Seite deſſelben, wiewol in der Natur eben ſo deutlich gezeichnet, in den Syſtemen faſt überall nur erſt angedeutet iſt. Es liegt nämlich in dem Begriff des Menſchen als Gattung, daß alle einiges mit einander gemein haben, deſſen Inbegriff die menſchliche Natur genannt wird, daß aber innerhalb derſelben es auch anderes giebt, wodurch jeder ſich von den übrigen eigenthümlich unterſcheidet. Nun kann der ethiſche Grundſaz entweder nur eines von beiden zum Gegenſtande haben, und dieſem das andere es ſei nun ausdrükklich oder ſtillſchweigend durch Vernachläſſigung unbedingt unterordnen; oder aber er kann beides das allgemeine und das eigenthümliche nach einer Idee mit einander vereinigen. Das leztere ſcheint noch nirgends geſchehen zu ſein. Denn wiewol ſich nicht einſehen läßt warum dieſe Stelle ſollte leer ſein müſſen, dürfte doch niemand eine Sittenlehre aufzeigen können, welche dem eigenthümlichen entweder ein beſonderes Gebiet anwieſe neben dem allgemeinen, oder beide durch einander geſezmäßig beſchränkte und beſtimmte; ſondern nur darauf iſt für jezt zu ſehen, ob dem allgemeinen das eigenthümliche, oder dieſem jenes unbedingt untergeordnet wird. Was nun diejenigen Sittenlehren betrifft, welche die Luſt als das Ziel und Erzeugniß der Sittlichkeit aufſtellen: ſo iſt offenbar und auch von je her bemerkt worden, daß einige Quellen der Luſt ſich auf die gemeine menſchliche Natur zurükkführen laſſen, daß aber auch die beſondere Beſchaffenheit eines jeden einige hinwegnimmt und neue hinzuſezt. Hier alſo iſt der Natur der Sache nach, und wenn nicht ein anderes willkührlich beſtimmt wird, das allgemeine dem eigenthümlichen untergeordnet und von ihm verſchlungen. Denn von dem, was innerhalb der gemeinſchaftlichen Natur möglich iſt, erfolgt doch nur dasjenige wirklich,

was die besondere Beschaffenheit zuläßt, und jeder hat doch lediglich auf das zu sehen, nicht was im allgemeinen und unbestimmten, sondern was in ihm und für ihn möglich ist. In dem System des Epikuros nun zeigt sich diese Unterordnung weniger auffallend, weil, wenn auch auf der einen Seite das hinwegzunehmende, nämlich der Schmerz und die Begierde, auf der andern das überschießende, nämlich die positive kizelnde Lust, bei dem einen anders sein mag als bei dem andern, doch das eigentlich hervorzubringende, woraus das höchste Gut allein besteht, nämlich die Schmerzlosigkeit, überall als dieselbe erscheint, und die individuellen Verschiedenheiten darin nicht bemerkt werden. Deutlich aber ist die Sache in dem System des Aristippos, wo alles zu suchende und zu wählende dem Inhalt nach sich nur unter der Gestalt des für diesen und jenen zu suchenden und zu wählenden darstellt, und das allgemeine Gebot nur das Wesen der Lust ohne alle Beziehung auf ihren Inhalt aussprechen kann. Ganz anders hingegen ist in der anglicanischen Schule die aus dem wohlwollenden Triebe entspringende Lust ausschließend als das sittliche gesezt durch einen auf keine Weise zu rechtfertigenden Machtspruch, indem nämlich im voraus beschlossen wird, es solle nicht angenommen werden, wenn einer sagte daß bei ihm der wohlwollende Trieb zu schwach wäre um eine merkliche Lust hervorzubringen. Daß dieses nur ein Machtspruch sei, erhellt von selbst; denn wenn sie etwa sich, als auf ihren ersten Grundsaz, darauf berufen wollten, daß eben diese Schwäche die Unsittlichkeit sei, welche hinweggenommen werden soll: so müßten sie aufhören das Wohlwollen um der Lust willen zu gebieten. Was aber diejenigen ethischen Systeme betrifft, welche das sittliche als Thätigkeit sezen: so ist klar, daß der nämliche Unterschied auch bei ihnen Statt finden kann, und daß sie, den nicht gefundenen Fall einer gesezmäßigen Vereinigung des allgemeinen und eigenthümlichen ausgenommen, in ihrem Grundsaze entweder ein bestimmendes sezen können als dasjenige welchem von allen nach-

gestrebt und welches also ohne Hinsicht auf die eigenthümliche Beschaffenheit des allgemeinen wirklich werden solle mit gänzlicher Vernichtung des eigenthümlichen, oder daß sie nur ein an sich unbestimmtes und nur in Beziehung auf das eigenthümliche bestimmtes sezen, nämlich eine solche oder solche Behandlungsweise desselben mit Vorbeigehung des gemeinschaftlichen. Betrachtet man nun die hieher gehörigen Darstellungen der Sittenlehre: so findet sich fast überall das eigenthümliche gänzlich vernachläßigt, und eben daher nicht besser als unterdrükkt und für unsittlich erklärt. Bei den Stoikern zum Beispiel ist in dem Begriff der Naturgemäßheit von der besonderen Bestimmbarkeit der Natur gar nicht die Rede; und es wäre nur ein leerer Schein, wenn jemand in dem Ausdrukk, durch welchen sie gewöhnlich das sittliche bezeichnen, und der, wie unser anständig und geziemend, etwas besonderes in sich zu schließen scheint, einen Gedanken dieser Art finden wollte. Vielmehr ist ihr durch alle sich verbreitender richtiger Verstand das allen gemeinschaftliche, und auch schon der Weise, wie er als Musterstükk aufgestellt wird, deutet auf ein in gleichen Fällen für alle gleichförmiges Handeln; so daß, wenn mit Hinsicht auf ihre besondere Eigenthümlichkeit zwei in gleichem Falle verschieden handeln wollten, nur einer oder keiner der Weise wäre, und einer oder beide das sittliche verlezten. Auf ihrer Seite steht auch hierin Fichte, sowol was jenen Schein als auch was den wahren Befund der Sache betrifft. Denn auch sein Ausdrukk Beruf scheint etwas für jeden eignes und anderes anzuzeigen, und also eine gleiche Deutung zu begünstigen, wie auch die besondere Reihe eines jeden von einem eignen Punkte aus. Allein dieses besondere hängt nicht ab von einer inneren Eigenthümlichkeit des Menschen, sondern nur von dem Punkte wo jeder seine Freiheit zuerst findet, und von der Verschiedenheit der Umgebungen und äußeren Verhältnisse eines jeden, welche Beziehung auch dem Schikklichen der Stoiker zum Grunde liegt, so daß bei beiden das besondere nur das räumliche und zeitliche

ſein kann. Dies beſtätigt ſich deutlicher, wenn man ſieht, wie auch die Individualität, welche Fichte unter den Bedingungen der Ichheit aufführt, ſich nicht weiter erſtrekkt als auf das Verhältniß zu einem eigenen Leibe, und auf die Mehrheit der Menſchen-Exemplare überhaupt. Ja noch entſcheidender wo möglich iſt jene Stelle, wo die Aufgabe eintritt, die Vorherbeſtimmtheit der freien Handlungen eines jeden für die übrigen mit der Freiheit zu vereinigen, und wo die beſondere Beſtimmtheit eines jeden im geiſtigen Sinne ganz aufgehoben, und die ganze geiſtige Maſſe völlig gleichartig angenommen wird. Es liegt für die geſammte Vernunft da ein unendliches mannigfaltiges von Freiheit und Wahrnehmung, in welches alle Individuen ſich theilen; und es exiſtiren für jeden nicht mehrere beſtimmte Ichs, ſondern nur eine Geſammtheit von Ichs. Jedoch nicht nur dieſes, ſondern es beſteht auch die ſittliche Vollendung eben darin, daß jeder aufhöre etwas anderes zu ſein, als ein gleichartiger Theil dieſer Geſammtheit. Denn die Vernunft, welche jeden beſtimmen ſoll, iſt aus dem Individuum herausverſezt in die Gemeinſchaft, und kann alſo auch keine andere ſein, als eine allen gemeinſchaftliche; ſo daß in allen alles rechte aus demſelben ſich nur auf das gemeinſchaftliche beziehenden Grunde hervorgeht, jeder an der Stelle des andern auch das nämliche hätte verrichten müſſen, und jede Abweichung von der einzigen Norm als Verlezung des Geſezes erſcheint, weil aller Unterſchied unter ſittlichen Menſchen nur auf dem Ort beruhen ſoll wo ſie ſtehen. Bei dem früheren Kant aber tritt dieſe nämliche Anſicht ſo ſtark hervor, daß ſie zur heftigſten Polemik ausartet gegen alles was eine beſondere Beſtimmtheit auch nur von weitem verräth. Von dieſer Art iſt die Forderung, daß die Erfüllung des Geſezes mit Unluſt verbunden ſein ſoll, weil nämlich die Luſt ihm zufolge dasjenige iſt was vorzüglich die Perſönlichkeit vertritt; ferner die Pflicht ſich fremde Glükſeligkeit zum Zwekk zu machen, um dadurch die Luſt, in ſo fern ſie doch ein Gegenſtand des Handelns ſein kann und muß,

von ihrer Verbindung mit der Eigenthümlichkeit möglichſt zu befreien, welche Pflicht aus ſeinem Grundſaz allein nirgends von ihm abgeleitet worden iſt, auch nicht werden kann, und alſo nur, wie alles der Art, aus dem innern Geiſte des Syſtems zu erklären iſt. Dieſer nun, kann man ſagen, iſt durchaus mehr juridiſch als ethiſch, und hat überall das Anſehn und alle Merkmale einer geſellſchaftlichen Geſezgebung; welches auch mit dem vorigen genau zuſammenhängt. Denn wenn der ethiſche Grundſaz immer und allein unter der Geſtalt eines Geſezes erſcheint, welches bloß in einem vielen gemeinſchaftlichen gegründet iſt: ſo kann es nicht anders als ein geſellſchaftliches oder im ſtrengen Sinne betrachtet ein Rechtsgeſez werden. Deshalb hat auch die Fichteſche Sittenlehre, wie ſchon aus dem obigen zu erſehen, eigentlich daſſelbe Gepräge; nur tritt es bei Kant ſtärker hervor. Denn bei dieſem iſt es auf das genauſte herausgearbeitet, und alles wunderbare darin nur in Verbindung mit dieſen Zügen zu begreifen. Ganz juridiſch ſind ſchon ſeine früheſten ethiſchen Aeußerungen, daß zum Beiſpiel das ſittliche müſſe angeſehen werden können als aus einem oberſten Willen entſprungen, der alle Privatwillkühr in oder unter ſich begreift; wodurch gleichfalls das beſondere und eigenthümliche vernichtet wird; denn dieſes, da es ſich unter einander entgegengeſezt iſt, kann jener oberſte Wille nicht mit enthalten. Aus nichts anderem als hieraus iſt auch zu erklären der ſo ganz ohne Zuſammenhang aber mit der feſteſten Zuverſicht allgemeiner Billigung hingeſtellte Gedanke von der Strafwürdigkeit und der entgegengeſezten Würdigkeit glükklich zu ſein, weil nämlich in dem rechtlichen Verhältniß eines bürgerlichen Vereins eine ſolche durchgängige Abhängigkeit des Wohlbefindens von dem geſezmäßigen Thun und Leben die höchſte wiewol unauflösliche Aufgabe iſt; ſo daß man ſagen kann, auch ſein höchſtes Gut ſei nur ein politiſches. Und was anderes ſollte es ſein als politiſch, die Idee eines verpflichteten und verpflichtenden aufzuſtellen, deren Einführung in die Ethik ſich aus ſei-

nem höchſten Grundſaz derſelben keinesweges erklären läßt? Oder auch die eines innern und heimlichen Krieges aller gegen alle, die er ſogar bei der Freundſchaft, dem reinſten ethiſchen Verhältniß, zu Grunde legt; ſo daß ſelbſt ſeine ſittliche Freundſchaft, die aber eigentlich nur eine dialektiſche heißen dürfte, nur als ein verſtohlener Genuß eines einzelnen Waffenſtillſtandes erſcheint. Gleichfalls hat ſeine Formel, den Menſchen als Zwekk an ſich zu behandeln, wiewol ſie auf etwas anderes geführt haben könnte, denſelben Charakter; denn von den Menſchen, als ob ſie auf dieſen nicht zu ruhen vermöchte, eben wegen des individuellen, wird ſie gleich übergetragen auf eine Menſchheit. Auch das Reich der Zwekke iſt ein bürgerliches; jedoch nicht einmal in dem beſſeren Sinne, dem das kunſtmäßige und wohlberechnete Ineinandergreifen der verſchiedenen Einzelheiten die Hauptſache iſt; ſondern nur die ſchlechteſte Vorſtellung eines Staates liegt dabei zum Grunde, wo das Verhältniß des einzelnen zum Ganzen nur negativ iſt, jeder eigentlich etwas anderes will, und vom Geſez allein in Schranken gehalten wird. Kant ſelbſt zwar meint, er habe ſich überall bei ſeinen Gleichungen die eines Naturgeſezes zum Vorbilde gewählt; dieſen Glauben aber wird er wol keinem andern mittheilen. Denn ein Naturgeſez iſt nicht zu denken, ohne daß es zu Zerfällung des gleichen in entgegengeſeztes den Keim enthalte, und mit dem allgemeinen zugleich Raum und Umfang für das beſondere ſeze; weil nur ſo eine organiſche Verknüpfung entſteht, für welche es allein ein Naturgeſez geben kann. Wer aber wollte hier eine ſolche finden, wo lauter gleichartiges bei einander ſteht? Wie wenig auch Kant im Stande geweſen wäre ein Naturgeſez ſich zum Vorbilde zu nehmen, erſieht jeder aus dem einzigen kleinen Verſuch dieſer Art, da er meint, unter der Idee einer Natur angeſehen, ſei Liebe die anziehende, Achtung aber die abſtoßende Grundkraft; ſondern ſein Vorbild kann kein anderes ſein als das politiſche Geſez. Ob nun der Ethik beſſer gerathen iſt, wenn ſie in eine Rechts- als wenn ſie in eine Glükſeligkeits-

lehre verwandelt wird, dieſes wird anderswo zu unterſuchen ſein; hier war nur die Abſicht die Sache wie ſie iſt aufzudekken. Das nämliche, nur etwas anders geſtaltet, zeigt ſich in der anglicaniſchen Schule, welche, inſofern ſie den Schein behauptet es auf Thätigkeit anzulegen, ihren ethiſchen Grundſaz mehr als einen natürlichen Trieb darſtellt, und daher mehr eine freie als eine geſezliche Geſelligkeit im Auge hat. In ſofern nun eine freie Geſelligkeit doch immer ſtrebt geſezlich zu werden, iſt ſie den vorigen gleich; inſofern aber das Bilden einer ſolchen ethiſcher zu ſein ſcheint als das mechaniſche Fortbewegen in einer ſchon gebildeten, möchte ſie jenen voranzuſtellen ſein. Wie aber auch dieſe Schule das individuelle gänzlich verwirft, kann man eben ſo gut als an irgend einem Engländer an dem Deutſchen Garve ſehen, welcher, das Schwanken zwiſchen Luſt und Thätigkeit mit eingerechnet, ganz zu derſelben gehört. Entſcheidend und anſtatt aller übrigen iſt in dieſer Beziehung ein Ausſpruch deſſelben über das allgemeine Muſterbild der menſchlichen Natur, wo ihm jede Beſonderheit ſchon als eine Abweichung erſcheint, welche durch das regelloſe Handeln in der Zeit vor dem Finden des ſittlichen Geſezes entſtanden iſt, und daher durch das geſezmäßige und gebildete wieder hinweggeſchafft werden muß; ſo daß offenbar als höchſte Geſammtwirkung der ſittlichen Kraft ſich ergeben würde eine völlige innere Gleichheit aller Menſchen. Gehn wir nun von dieſen ſchwankenden zu denen über, welche ſich ohne geheimes Verkehr mit der Luſt die Vollkommenheit zum Ziele ſezen: ſo zeigen ſich dieſe, wie ſchon ſonſt ſo auch hier, getheilt und uneins, ſo daß ſich, wie es nur durch die Vieldeutigkeit des Wortes und die Unbeſtimmtheit des Begriffes geſchehen kann, die verſchiedenen möglichen Fälle hier zugleich darſtellen. Denn ſie können ebenfalls ein allgemeines Muſterbild der menſchlichen Natur zum Grunde legen; und werden dann in Verwerfung des eigenthümlichen den bisher angeführten nicht nachſtehen. Andere aber können auch ausſchließend die beſondere Beſtimmtheit eines jeden

als ein ſchlechthin gegebenes betrachtet zum Grunde legen, ohne irgend eine Hinſicht auf ein allgemeines; ſo daß ihr ſittliches nur in Beziehung auf dieſe Eigenthümlichkeit als Erhaltung Entwikkelung und Darſtellung derſelben beſtimmt iſt. Dieſes aber iſt in einem wiſſenſchaftlichen Gebäude wenigſtens noch von keinem verſucht worden; nur angedeutet hat Fichte etwas ähnliches, natürlich aber er als einen unſittlichen Zuſtand, dem das Finden des Geſezes müſſe ein Ende machen. Oft aber kommt dieſe Anſicht vor in unwiſſenſchaftlichen Geſtalten als Regel eines wirklichen Lebens oder eines in den Werken der Dichtkunſt dargeſtellten, ſo daß ihr, bis vielleicht zum Erweis ihrer wiſſenſchaftlichen Unmöglichkeit, die ohnedies leere Stelle nicht kann geweigert werden. Noch andere aber könnten auch unter der Idee der Vollkommenheit beides vereinigend die Aufgabe faſſen, jene Annäherung an das gemeinſchaftliche Muſterbild mit der Ausbildung und Darſtellung des eigenthümlichen nach gewiſſen Grundſäzen zu vereinigen, und beides gegenſeitig durch einander zu beſtimmen und zu begrenzen; wobei freilich eine Regel gefunden werden müßte um das mannigfaltige des eigenthümlichen zu ordnen und zu erſchöpfen, und um dann einzeln zu beurtheilen wohin jedes gehöre. Zu dieſer Aufgabe führen auch, wiewol nur von ferne, Platon und Spinoza. Denn auf der einen Seite ſcheint zwar jener das Ideal auch nur als ein einziges darzuſtellen, auf der andern aber iſt theils ſchon durch ſeine Methode, welche zur Weltbildung hinaufſteigt um von der herab alles abzuleiten, das beſondere als im göttlichen Entwurf liegend gegeben, theils ſtellt er ſelbſt feſt eine natürliche Verſchiedenheit in den Miſchungen der verſchiedenen Kräfte und Größen. Wollte aber vielleicht jemand ſagen, dies geſchehe nur auf dem Gebiete der Staatskunſt; und was da als gefunden vorkomme könne dennoch gar wol in dem Gebiete der Ethik als umzubildend oder völlig hinwegzunehmend aufgegeben ſein: ſo ſteht dieſem zweierlei entgegen. Zuerſt ſezt er dieſes verſchiedene als durch die Erzeugung entſtanden, welches, wenn man

es auch nur mythiſch auslegt, dennoch die Idee des urſprünglichen und unabänderlichen in ſich ſchließt. Dann auch ſtellt er es hin als ein politiſch ſorgfältig und auf ewige Zeiten aufzubewahrendes; und ein ſolches kann bei der Verbindung beider Wiſſenſchaften unmöglich ein ethiſch zu vernichtendes ſein. Das nämliche nun gilt auch von Spinoza, wenngleich er nicht minder von einem allgemeinen Muſterbilde redet. Wenn man aber bedenkt, wie er dieſen in der Ethik überall vorkommenden und in ihr vielleicht unvermeidlichen Gedanken unmöglich doch für das einige nothwendige halten konnte; und man verſucht daher mit ſeinem Ausdrukk, daß das Annähern an dieſes Urbild das einige wahrhaft nüzliche ſei, den Grundgedanken ſeiner Lehre in Verbindung zu ſezen, daß jedes einzelne Weſen, nicht etwa jede Gattung, die Grundkräfte des unendlichen auf ſeine beſondere Weiſe darſtellt: ſo erkennt jeder es leicht für unmöglich, daß nach ſeinem Sinne dieſes eigenthümliche als ein fehlerhaftes und hinwegzunehmendes ſolle behandelt werden. Daher iſt offenbar genug, daß wer eine Ethik nach den Grundzügen des Platon oder des Spinoza völlig, und ſo genau als es in andern Syſtemen geſchehen iſt, aufbauen wollte, jener Aufgabe einer Vereinigung des allen gemeinſamen und des eigenthümlichen nicht entgehen könnte. Auf wie mancherlei Art aber und wie eine ſolche in dieſen ſowol als anderen Syſtemen zu Stande zu bringen ſei, das gehört nicht hieher. Hier vielmehr reicht es hin gezeigt zu haben, wie auch dieſer Gegenſaz überall ſtatt findet, und wie auch die lezte wenngleich noch vernachläſſigte Seite deſſelben faſt von allen verſchiedenen Grundſäzen aus wenigſtens aufgegeben iſt. Und ſoviel ſei geſagt von den bedeutenden Verſchiedenheiten der bisherigen ethiſchen Grundſäze. Nun zur Prüfung ihrer Tauglichkeit, was die Errichtung eines Syſtems betrifft.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Tauglichkeit der verſchiedenen ethiſchen Grundſäze zur Errichtung eines Syſtems.

1.

Bedingungen dieſer Tauglichkeit.

Wenn aus einem ethiſchen Grundſaze ein Syſtem von Handlungen ſich ſoll entwikkeln laſſen: ſo muß auch die Geſammtheit dieſer Handlungen oder Zuſtände, damit auch die gleich einbegriffen werden welche nicht auf ein eigentliches Handeln gehen, ein ganzes und gleichartiges ausmachen, welches daher auch unter einem Begriff muß dargeſtellt werden können. Ferner aber iſt auch in Betrachtung zu ziehen dasjenige, in welchem und durch welches dieſe Geſammtheit hervorgebracht wird, nämlich die von dem ſittlichen Grundſaz beherrſchte Seele, welche eben ſo die innere und bleibende wie jenes die äußere und wechſelnde Darſtellung deſſelben iſt, und als eine und dieſelbe Kraft in allen verſchiedenen Aeußerungen, nämlich nicht nur phyſiſch ſondern auch ethiſch eine und dieſelbige, ebenfalls unter einem Begriff befaßt werden muß. Hieraus nun entſtehen die beiden Ideen des höchſten Gutes und des Weiſen, welche gewöhnlich als Eigenthümlichkeiten dieſer oder jener Schule angeſehen werden, der Wahrheit nach aber allen Schulen auf gleiche Weiſe angehören müſſen. Denn wird zuerſt betrachtet das Verhältniß des eigentlich ſogenannten ethiſchen Grundſazes, der in dieſer engeren Bedeutung, weil er ſich auf das einzelne bezieht, das Geſez zu nennen iſt, gegen die Idee des höchſten Gutes: ſo zeigt es ſich ganz als daſſelbe, wie in der Meßkunſt das Verhältniß der Gleichung oder Formel zu dem anſchaulichen Bilde der Curve, welche durch jene beſtimmt iſt. Hier nämlich kann, wenn die unveränderliche

Größe angenommen iſt, durch aufeinander folgendes Sezen der einen veränderlichen nach dem in der Formel angewieſenen Verfahren die dazu gehörige andere und mit ihr ein Ort in der Curve jedesmal gefunden werden. Eben ſo nun wird auch in der Ethik, wenn die unveränderliche Größe, es ſei nun dieſes die menſchliche Natur oder wie ein jeder es ausdrükken will, feſtgeſtellt iſt, ſo oft dieſer oder jener Punkt unter den geſammten ethiſchen Beziehungen des Menſchen gleichſam auf der Linie der Abſciſſen angenommen wird, durch Ausübung des in dem Grundſaz angezeigten Verfahrens auch jedesmal die That gefunden, welche in jener Geſammtheit des ethiſchen Lebens das zu dieſem Punkt gehörige Glied darſtellt. Nur aber können in dem ethiſchen ſowol als dem mathematiſchen Verfahren auf dieſe Art bloß einzelne Punkte der Curve wie einzelne Theile des höchſten Gutes gefunden werden, mehrere oder wenigere, je nachdem die bei einem abgeriſſenen Verfahren unvermeidlichen Zwiſchenräume näher oder weiter gerükkt werden. Wird dagegen ein Werkzeug gedacht, welches ſo genau in Beziehung auf die Formel eingerichtet wäre, daß es durch ein ſtetiges Fortrükken auf jener Linie zugleich nicht einzelne Orte ſondern die ganze Curve als ein ſtetiges und ununterbrochenes ganzes verzeichnete: ein ſolches wäre dann zu vergleichen dem Weiſen, der ebenfalls durch ſtetige Fortrükkung auf der Linie des Lebens das höchſte Gut im Zuſammenhang und ohne Abweichung hervorbringt. Und ſo wie in jenem Werkzeuge die Formel gleichſam ein mechaniſches ſich ſelbſt darſtellendes Leben gewonnen hat, ſo iſt auch der Weiſe das lebendige Geſez und die das höchſte Gut erzeugende Kraft. Hieraus nun erhellt ſchon hinlänglich, daß jene Ideen eine ohne die andere nicht beſtehen können. Denn wenn auch die Idee des Weiſen zu Errichtung des ethiſchen Syſtems, welches aus einzelnen getrennten Gliedern zuſammengefügt werden muß, nicht unmittelbar gebraucht werden kann, und gleichſam nur das Bekenntniß enthält, wie unzulänglich dieſes iſt um ein ſtetiges ganzes

darzuſtellen: ſo muß ſie dennoch in jedem ebenfalls angedeutet ſein. Sonſt wenn einem ſittlichen Geſez die ihm entſprechende Idee des Weiſen mangelt, muß mit Recht ein übler Argwohn entſtehen, daß die nach demſelben gebildeten Handlungen ſich nicht als ein eigenthümliches inneres aufdringen, und daß nicht eine gleiche Kraft und Richtung des Menſchen der beharrliche Grund derſelben iſt, ſondern ihre Gleichartigkeit, und alſo das eigentliche Weſen des Geſezes, von irgend etwas äußerem abhängt. Fehlt aber gar zu einem Geſez die Idee des höchſten Gutes: dann läßt ſich ſchließen, daß die Aufgabe nicht in ihrer unzertrennlichen Vollſtändigkeit gedacht worden. So zum Beiſpiel, wenn das Geſez unmittelbar nicht auf ein eignes Hervorbringen abzwekkt ſondern nur auf das Zerſtören einer andern Handelsweiſe, wird die Einheit in dem durch daſſelbe bewirkten ſich leicht verbergen; und wenn das Geſez für ſich unzureichend wäre was es ſelbſt will und ſoll hervorzubringen, ſo würde das als lezes Ziel gedachte in Abſicht auf daſſelbe als zufällig erſcheinen, und alſo mit Recht im Syſtem nicht aufgeſtellt werden. Eben ſo darf auch zu einem höchſten Gut das Geſez nicht fehlen, noch auch der Weiſe, weil ſonſt der Inbegriff deſſelben als ein zufällig und äußerlich nicht aber innerlich und geſezmäßig entſtehendes erſcheint, und alſo weder die Ethik beſtehen kann, welche nichts anderes iſt als eine ſyſtematiſche und nach der Einheit des Grundſazes unternommene Analyſe des höchſten Gutes, noch auch die Lebensführung, auf welche ſich die Wiſſenſchaft beziehen ſoll. Denn wie dürfte man jemanden anmuthen ſich als das ganze ſeines Beſtrebens etwas vorzuſezen, wozu ihm nicht eine Einheit der Handlungsweiſe als hinreichende Kraft um es zu erreichen könnte angewieſen werden?

Hieraus darf jedoch nicht folgen daß alle dieſe drei Ideen in jedem Syſtem mit gleicher Klarheit und Beſtimmtheit müßten dargelegt ſein und gleich ſtark hervortreten. Denn noch iſt es mit der Ethik nicht dahin gediehen, daß diejenigen, welche ihrer pflegen, von ihrem ganzen Zuſammenhange und allen ihren Thei-

len eine gleich klare Vorſtellung hätten; und andererſeits bringt auch die Verſchiedenheit in der Abzwekkung der Syſteme es mit ſich, daß in dieſem von der in jenem von einer andern weniger Gebrauch gemacht wird, und weniger erleuchtende Strahlen ausgehen, welches ohne ihnen zum unbedingten Vorwurf zu gereichen nur der Kritik die Pflicht auflegt dem Mangel der bisherigen Darſtellung aus ihrer vergleichenden Kenntniß des inneren abzuhelfen, und auch den verborgenen Elementen derjenigen Ideen nachzuſpüren, welche dem erſten Anblikk nach zu fehlen ſcheinen, es ſei nun daß ſie wirklich überwachſen oder daß ſie nur unſcheinbar ſind und den gehörigen Raum nicht ausfüllen. Denn es kann gar wol geſchehen, daß wo in einem Syſtem eine von ihnen ganz zu fehlen oder nur erkünſtelter Weiſe und auf eine mißverſtandene Art nachgebildet zu ſein ſcheint, ſo daß ſie den übrigen nicht entſpricht, dennoch die wahre und dem Syſtem angemeſſene ebenfalls, nur nicht an der rechten Stelle und vollkommen entwikkelt, vorhanden iſt. Auch iſt nicht möglich im allgemeinen darüber zu entſcheiden, welche von ihnen die erſte urſprüngliche iſt. Nämlich keine iſt eigentlich abgeleitet von der andern, und eine Ethik kann eben ſo gut mit dem Grundſaz anfangen, daß alles Handeln ein Theil des ſo und ſo beſtimmten höchſten Gutes ſein ſoll, als mit dem, daß in jedem das ſo und ſo ausgedrükkte Sittengeſez als der eine Factor enthalten ſein ſoll. Denn eben ſo gut läßt ſich aus jenem, dem höchſten Gute, die Regel des Verfahrens ableiten, wie aus dieſer die Idee der Geſammtheit des hervorgebrachten; wie denn auch aus Betrachtung der Curve in dem Körper, dem ſie angehört, die Function ſich entdekken läßt. So hat unſtreitig Platon bei ſeiner Weltanſchauung zuerſt das höchſte Gut des Menſchen gefunden, nämlich die Aehnlichkeit mit Gott, und dann erſt nach Anleitung ſeines Begriffes von der menſchlichen Natur die Regel des Verfahrens hiezu; Spinoza hingegen bei der ſeinigen zuerſt das Geſez, nämlich die Angemeſſenheit des jedem Handeln zugehörigen Ge-

dankens, und hieraus erſt das höchſte Gut, nämlich die in jedem enthaltene Erkenntniß Gottes. Und ſo ſtehen beide Ideen in durchgängiger Wechſelbeziehung, und die frühere Erſcheinung der einen oder andern hängt lediglich ab von der eigenthümlichen Anſicht deſſen der die Ethik bearbeitet, oder von dem Zuſammenhang, in welchem dieſe Wiſſenſchaft gefunden wird, das heißt, das früher oder ſpäter iſt jezt noch und für uns durchaus zufällig. Daß aber, dieſe Einſchränkungen feſtgehalten, die drei aufgezeigten ethiſchen Ideen, da jede eine eigne keine aber alle Beziehungen des höchſten Grundſazes darſtellt, und alſo jede als eine eigne unentbehrliche Geſtalt deſſelben angeſehen werden muß, gleich nothwendig ſind, wenn eine von ihnen einem Syſtem der Sittenlehre zum Grunde liegen ſoll, und dies alſo eine nothwendige Bedingung der ſyſtematiſchen und architektoniſchen Tauglichkeit eines ſittlichen Grundſazes iſt, dieſes muß aus dem geſagten einem jeden offenbar ſein.

Nächſt dieſer Mannigfaltigkeit der Geſtalten aber giebt es ein zwiefaches Verfahren, wodurch jeder Grundſaz ſein Geſchäft verrichtet, und wozu demnach auch jeder geſchikkt ſein muß, um ſich in ſeiner Eigenſchaft zu bewähren. Er muß nämlich ſo beſchaffen ſein, daß ſich vermittelſt deſſelben, ſo weit es in einer nur im allgemeinen gehaltenen Darſtellung möglich iſt, alles ſittliche Thun oder Sein als ein ſolches aufzeigen laſſe. Daß er ſich dazu eines vermittelnden und leitenden Begriffes bedienen dürfe, iſt ſchon oben gegen einige eingeräumt worden, wie auch daß über dieſen Begriff auf dem Gebiet unſerer Unterſuchung im voraus kein Urtheil ſtatt finde. Denn obgleich er freilich mit dem Grundſaze ſelbſt in einem und dem nämlichen gemeinſchaftlichen höheren gegründet ſein muß: ſo iſt doch, ob ſich dieſes in einem einzelnen Falle alſo verhalte, eine außerhalb unſerer Grenzen gelegene Frage. Auf dem Gebiete der Ethik ſelbſt aber darf dieſer Begriff unabhängig ſein von dem Grundſaze; weil er, wenn dieſer die Geſtalt des Geſezes hat, das Gebiet ſeiner Anwendung,

hat er aber die des höchſten Gutes, den Grund ſeiner Eintheilung enthalten ſoll. Nur ſoviel iſt von ſelbſt deutlich, daß, da beide in dieſem Verhältniß zuſammengehören ſollen, auch einer den andern gänzlich erſchöpfen muß; ſo daß in dem durch den Hülfsbegriff gezeichneten Umriß nichts übrig bliebe, was nicht durch den Grundſaz ethiſch beſtimmbar wäre, und auch keine Anwendung des Grundſazes, innerhalb der menſchlichen Welt nämlich, gedacht werden könne, die nicht auch durch die Beziehung des Grundſazes auf jenen Begriff ſollte zu finden ſein. In wie fern nun, wenn dieſes nicht geleiſtet wird, die Schuld nicht etwa auf eine verfehlte Wahl des Hülfsbegriffes zu werfen iſt, als ob dieſe willkührlich wäre, ſondern allemal auf den Grundſaz ſelbſt, hierüber haben wir im allgemeinen nicht zu entſcheiden, weil dieſes zur Beurtheilung der Vollſtändigkeit des Syſtems gehört, welche nur der lezte Theil unſerer Unterſuchung ſein kann. Sondern jezt haben wir nur zuzuſehen, ob ſich überhaupt an dem Grundſaz, er werde nun für ſich allein betrachtet, wenn er ſo beſtehen zu können glaubt, oder in Verbindung mit ſeinem Hülfsbegriff, eine Tauglichkeit zu dieſem Behuf wahrnehmen läßt, oder nicht vielmehr eine Quelle von Verwirrungen, wo nicht gar eine gänzliche Unfähigkeit. Dieſes Verfahren aber ſcheint ſelbſt wieder ein zwiefaches zu enthalten. Denn nicht dieſelbe iſt die Art, wie eine Stelle im Syſtem ausgefüllt wird, und wie ein Zeittheil im wirklichen Leben. Erſtere nämlich enthält das ganze des ſittlichen Verfahrens in Beziehung auf einen beſtimmten Gegenſtand, welches ganze nur in einer Reihe von Momenten kann dargeſtellt werden; wird aber gefragt was in jedem Moment zu thun iſt, ſo zeigt ſich ein mannigfaltiges von Aufforderungen, welche aus ganz verſchiedenen Gegenden des Syſtems hergenommen ſind, und entweder vereinigt, oder in Beziehung auf die Zeit einander untergeordnet werden müſſen. Daher die wirkliche Anwendung des Grundſazes in der Ausübung aus zwei Factoren beſteht, von denen der eine anzeigt welcher Gegenſtand eben jezt, der andere

aber wie er überhaupt zu behandeln iſt. Allein es iſt dies ſcheinbar zwiefache, welches zu dem verkehrten Gedanken von einem Streit des ſittlichen unter ſich die Veranlaſſung gegeben, dennoch nur ein einfaches. Denn jeder ſittliche Gegenſtand hat auch als ſolcher eine beſtimmte Größe, über welche hinaus er aufhört ſittlich zu ſein, ſo daß auch das Syſtem ihn nicht anders als mit der Beſtimmung ſeiner Größe zugleich aufſtellen kann, und es hat nur die Bedeutung, daß zur Tauglichkeit des Grundſazes für dieſes Verfahren nothwendig gehöre, daß durch ihn mit jedem ſittlichen zugleich auch die Art müſſe gefunden werden, wie es durch das übrige begrenzt wird. Dieſem aufbauenden Verfahren nun ſteht gegenüber ein anderes, welches das prüfende genannt werden kann und dem erſten zur Bewährung dient. Der Grundſaz nämlich muß auch ſo beſchaffen ſein, daß von jeder gegebenen Handlung durch Vergleichung mit ihm ſogleich beſtimmt werden kann, ob ſie, wenn der Grundſaz die Geſtalt des höchſten Gutes hat, ein Theil deſſelben ſein, oder iſt er als Geſez aufgeſtellt, als durch ihn conſtruirt kann gedacht werden. Eine ſolche Frage darf niemals weder unbeantwortet bleiben, noch eine doppelte Antwort zulaſſen, wenn der Grundſaz wirklich iſt was er ſein ſoll. Denn das erſte würde beweiſen, daß der Grundſaz unzulänglich iſt, und nicht ſein ganzes Gebiet umfaßt; das andere aber, daß entweder er ſelbſt vieldeutig iſt, oder daß der Hülfsbegriff, vermittelſt deſſen das einzelne ſittliche beſtimmt iſt, nicht in Beziehung auf den ethiſchen Zwekk und nach ſeinem Verhältniß zu dem Grundſaz gliedermäßig abgetheilt, ſondern gewaltſam von einem fremden Punkte aus, wo nicht gar willkührlich aufs Ohngefähr hin, zerſchnitten worden. Beides kann ſich bei dem erſten Verfahren leichtlich verbergen, wo nur dasjenige in Betrachtung kommt, was eben gebaut wird; daher dieſes zweite die nothwendige Beſtätigung des erſten iſt, ohne welche über den Grundſaz kein ſicheres Urtheil kann gefällt werden. Wobei jedoch bemerkt werden muß, und aus dem obigen erhellt, daß die Handlung nur dann be-

ſtimmt gegeben iſt, wenn auch ihr Verhältniß zu einem Moment ausgedrükkt worden, weil ſonſt nicht geurtheilt werden kann, ob der dabei angewendete ſittliche Begriff auch in ſeinem wahren ethiſchen Umfang ohne eine fremde und ſcheinbare Vergrößerung aufgefaßt iſt. Denn die Verabſäumung hievon hat mancherlei ungerechte Verläumdungen über einzelne ethiſche Syſteme gebracht. Weiter iſt noch zu beobachten, daß auch die Handlung als eine ganze muß gegeben werden, wenn ſie nicht ohne Verſchulden des Grundſazes entweder als ethiſch unbeſtimmbar erſcheinen oder, je nachdem das fehlende ergänzt oder das vielfache gegen einander in Verhältniß geſezt wird, auch ſo und anders ſoll beurtheilt werden können. Hieher nun gehören die Fragen von dem willkührlichen und unwillkührlichen, abſichtlichen und zufälligen, und von Verbindung mehrerer Handlungen als vermittelnder zu einer als ihrem Zwekk. Dieſe haben ſchon von Anfang der Ethik an die Unterſuchung beſchäftigt, und, mit dialektiſcher Willkühr außer ihrem Zuſammenhange behandelt, nicht wenig Schwierigkeiten verurſacht; ſie gehören aber alle zu der Frage von der ethiſchen Einheit, und ſo ſcheinen ſie nicht ſchwer zu beantworten. In der ſittlichen Bedeutung nämlich iſt Handeln gleich dem Wollen; wo ein wirkliches Wollen iſt, da iſt auch gehandelt, keine That aber iſt eine Handlung als nur durch das Wollen. Welche Handlung nun ihrer Natur nach mit keinem Wollen verbunden ſein kann, die iſt auch nicht ſittlich; und in ſo fern iſt freilich das willkührliche die Grenze des ſittlichen, aber nur das an ſich unwillkührliche iſt ausgeſchloſſen. Scheint aber, was an ſich willkührlich iſt, nur jezt und hier mit keinem Wollen verbunden: ſo iſt ja auch das Nichtdaſein eines aufgegebenen Wollens ethiſch zu beurtheilen. Denn wenn das Nichtwollen ſchlechthin zufällig und unwillkührlich wäre: ſo wäre das Wollen, weil es ja in jedem einzelnen Falle eben auch hätte unterbleiben können, eben ſo zufällig und unwillkührlich, und es hörte alle ethiſche Beurtheilung des geſchehenen auf. Aber es kann auch eine ſcheinbar unwill-

kährliche Handlung als Theil zuſammenhängen mit einer andern, und das Wollen in dieſer auch auf jene müſſen bezogen werden. Dieſes findet Statt bei allen ſowol abſichtlichen Gewöhnungen als unabſichtlich entſtehenden Gewohnheiten; und ſo wie man Unrecht hat die lezteren zu entſchuldigen, weil nichts in ihrer Ausübung gewollt wird, ſo hat man Unrecht die erſteren eben deshalb ihres gebührenden Lobes zu berauben. Denn wer ſich abſichtlich gewöhnt, der will in dieſem Entſchluß auch die folgenden Handlungen mit, zu denen es hernach keines beſonderen Willens mehr bedarf; und dieſe hängen mit jenem erſten Wollen ſämmtlich eben ſo zuſammen wie jede gleichzeitige Ausführung mit dem ſie verurſachenden Willen. Wer aber ſich etwas zur Gewohnheit werden läßt, indem er vielleicht nur ein anderes will, dem iſt dennoch dieſes als mitgewollt anzurechnen, weil es auf eine ihm bekannte Weiſe ein natürlicher Theil nämlich eine Folge ſeines Handelns werden mußte, und er alſo wenigſtens jenes, auf die Gefahr daß dieſes mit entſtehen könnte, gewollt hat. Eben wie man von dem, welcher durch unbedachten Gebrauch ſeiner Kräfte Schaden anrichtet, nicht ſagt, er habe dieſen Schaden gewollt, wol aber habe er ſeinen Zwekk, was er auch geweſen, außerhalb ſeiner ſittlichen Größe gewollt, weil er mit ihm zugleich eine verſtandloſe Anwendung eines phyſiſchen Vermögens, welche offenbar unſittlich iſt, gewollt, oder, um es genauer zu ſagen, eine beſonnene und den ethiſchen Zwekken angemeſſene nicht gewollt hat. Denn der unmittelbare Gehalt eines Wollens iſt immer nur der Zwekkbegriff, der eines Nichtwollens aber das unterlaſſene ethiſche Beſtimmen desjenigen was ethiſch beſtimmbar geweſen wäre. Wie alſo, wenn das äußere Handeln von ſeinem Wollen abgetrennt oder dieſes nicht bis zu dem Zwekkbegriff hinaufgeführt und nicht mit dem Nichtwollen, welches in demſelben geſezt iſt, zuſammengeſtellt wird, auch die Handlung zerriſſen iſt, und nur ein Bruchſtükk derſelben zur Beurtheilung kommt, dieſes muß einleuchten aus dem geſagten. Die Gefahr aber, anſtatt einer

mehrere Handlungen in einander verwirrt zur Prüfung aufzuſtellen, entſteht nicht nur eben aus jener Zerreißung, indem natürlich die einzelnen Theile zu andern Handlungen hinangezogen werden, ſondern noch weit mehr aus einem Gedanken von einer höheren Einheit der Handlung, welche nämlich auf der Verbindung von Mitteln und Zwekken beruht, und alle, wie viele es auch wären, ſo verbundene Handlungen zu Einer machen ſoll. Daß dieſes, ſobald eine an ſich ethiſch bedeutende und alſo auch für ſich nach Maaßgabe des Grundſazes zu beſtimmende Handlung nur als Mittel einer andern geſezt wird, die Beurtheilung nothwendig verwirren muß, iſt nicht ſchwer einzuſehen. Denn jene hat ihrer Natur nach einen Anſpruch für ſich und um ihrer ſelbſt willen verrichtet und alſo auch ſo beurtheilt zu werden, welches beides aber nun von der andern verſchlungen wird. Wie nun dieſes keine Einheit hervorbringen kann, wenn die Mittelhandlung als ſolche anders und vielleicht auf entgegengeſezte Art iſt verrichtet worden, als, für ſich ſelbſt ſie betrachtet, geſchehen ſein würde, leuchtet von ſelbſt ein; denn jeder ſieht wie hier das beſondere Urtheil über die Mittelhandlung nicht zu vermeiden iſt, wiewol die Formel, daß das böſe nicht um des guten willen geſchehen ſolle, nur das gröbſte davon ausdrükkt. Aber es iſt ganz das nämliche, wenn ſie auch gerade ſo verrichtet worden iſt wie an und für ſich wäre gefordert worden; denn dieſe Willensbeſtimmung, ſie ſo zu verrichten, iſt doch nicht erfolgt, und es muß ſich neben dem Urtheil über die Zwekkhandlung ein beſonderes bilden über dieſes Nichtwollen. Beiſpiele dieſer Verwirrung liegen nicht fern. So iſt es eine ſchrekkliche, wenn, als eine Handlung gedacht daß einer ſeine Talente ausbildet um Lebensunterhalt zu erwerben, oder daß einer einem andern wohl thut um eines dritten Gunſt zu erlangen, dieſe günſtig beurtheilt wird, weil doch jenes ein erlaubtes Mittel geweſen. Und nicht etwa darin liegt das bedenkliche, daß hier ein Menſch als Mittel gebraucht iſt, welches eine wunderliche und faſt lächerliche Formel zu ſein ſcheint,

dort aber das größere geſchehen iſt um des kleineren willen, ſondern unabhängig von dieſer Meſſung in der Sache ſelbſt. Denn beides als Mittel gedachte hätte ſollen für ſich gewählt oder verworfen werden, und das in dieſer Wahl liegende ſittliche Handeln iſt durch jenes vernichtet. So daß eine Zweckhandlung dieſer Art erſcheint wie Kain, der ſeinen Bruder Habel getödtet, und läugnet ſein Hüter zu ſein; aber jenes Blut ſchreiet doch aus der Erde, und verkündet daß Zwei ſein ſollten wo nur Einer iſt. Nur alſo das ethiſch an ſich unbedeutende und unbeſtimmbare darf ſein ein Mittel für ein anderes, und nur unter dieſer Bedingung kann der Grundſaz dafür haften daß er ein einfaches Urtheil ſtellen wird. Dieſes nun ſind die Bedingungen der Tauglichkeit, welche ſich für einen ethiſchen Grundſaz aus ſeinen weſentlichen Verrichtungen ergeben; und nun zur Prüfung derſelben nach dieſem Maaßſtabe.

2.

Prüfung der Grundſäze nach den aufgeſtellten Bedingungen.

Was nun zunächſt das Zuſammenbeſtehen der drei Geſtalten des ethiſchen Grundſazes betrifft: ſo iſt zuvörderſt zu bemerken, daß das höchſte Gut nicht beſtimmt ausgebildet und abgeſchloſſen ſein kann, wo es nur als ein Aggregat nicht aber als eine Reihe oder noch beſſer als eine die Reihe darſtellende Gleichung gegeben iſt. Denn in einer Reihe iſt jedes Glied nicht nur durch ſeine Natur dem ganzen gleichartig und angemeſſen, ſondern auch durch ſeinen Coefficienten für ſeine Stelle ausſchließend beſtimmt. Ein Aggregat aber, welches aus dem Zuſammenfügen einzelner unbeſtimmt verſchiedener Größen entſteht, iſt vielleicht überhaupt eher zu ſchließen, wenn ſein Umfang gegeben iſt, als eine Reihe; hingegen kann über jedes Stükk deſſelben Zweifel entſtehen, ob es recht zuſammengefügt worden, weil für jedes Glied ein anderes und größeres hätte geſezt werden können, um die Summe entweder zu erhöhen oder zu beſchleunigen. In den Syſtemen

der Sittenlehre nun, welche auf Thätigkeit ausgehen, iſt ein ſolches die Zuſammenſezung beſtimmendes Princip möglich in der Art wie es Fichte vielleicht zuerſt ausdrükklich gefordert hat. Wie denn ſchon aus dem oben geſagten hervorgeht, daß, wenn eine Handlung, welche im allgemeinen gedacht ſittlich iſt, gar wol an einer Stelle unſittlich ſein kann, auch eben ſo alle Handlungen an einer Stelle, bis auf eine einzige, unſittlich ſein mögen; in welchem Falle denn kein Theil des höchſten Gutes durch eine andere wenn auch noch ſo große Thätigkeit erſezt werden könnte. Daher es auch unter dieſen ethiſchen Darſtellungen nur eine giebt, welche an dieſem Mangel offenbar leidet, weil es ihr an einem Beſtimmungsgrunde jener Art fehlt, nämlich die des Ariſtoteles, der nur die vollkommene Thätigkeit überhaupt im Auge hat, und dem alſo das höchſte Gut nur als ein Aggregat erſcheinen kann. Daher ihm auch die Bedenklichkeit entſteht, ob alle ſolche Handlungen oder nur die beſten und vortrefflichſten demſelben als Theile angehören. In den Syſtemen der Luſt aber iſt dieſe Unbeſtimmtheit natürlich und weſentlich. Zwar könnte man nach Aehnlichkeit jener Formel auch annehmen, es wären alle in einem Moment möglichen Befriedigungen, bis auf eine, ſei es nun in Vergleich mit dieſer oder durch ihre Folgen, eigentlich Unluſt, wodurch denn das höchſte Gut eines jeden völlig beſtimmt ſein würde. Allein ein jeder muß ſehen, daß der Unterſchied zwiſchen Handeln und Genießen ein ſolcher iſt, daß ſich dieſe Formel bei dem lezteren nicht anwenden läßt; ſchon deswegen weil die Luſt ein veränderliches iſt dem Grade nach, und jede ſolche Steigerung der einen das Verhältniß gegen alle übrigen ändert; dann aber auch weil die Luſt nicht wie die Handlung ihr natürliches Ende hat, wenige ausgenommen, und alſo ſelbſt dieſes willkührlich iſt, wann ein Moment als beendigt angeſehen und eine neue Selbſtbeſtimmung gefordert werden ſoll. Auf vielfache Art alſo wäre der Exponent einer Reihe eine unendliche und ſelbſt nicht auszumittelnde Größe, und es bleibt nichts übrig als das höchſte Gut

nur als ein Aggregat zu Stande zu bringen. Bei dieſem tritt nun die obenbemerkte Schwierigkeit ein in Abſicht der Zuſammenſezung eines jeden Theiles; denn der Geſammtgenuß des Menſchen, aus der Summe der einzelnen und ihrer Intenſion zuſammengeſezt, kann nicht als ein beſtimmtes endliches angeſehen werden, wiewol auch ſo die Frage entſtände ob es in gleiche oder ungleiche Theile zu zerfällen ſei, ſondern, ſowol wegen Unbeſtimmbarkeit des Lebens, als auch der äußeren und inneren hervorbringenden Urſachen ſelbſt, als ein unbeſtimmtes. Sonach kann bei jeder einzelnen Luſt gefragt werden, warum nicht eine andere und größere ihre Stelle eingenommen. Das ganze aber iſt um ſo weniger zu faſſen möglich, weil ſowol die verſchiedenen Verfahrungsarten bei Hervorbringung der Luſt als auch ihre verſchiedenen Dimenſionen gegen einander ſtreiten. Die Verfahrungsarten nämlich, indem immer der Hang zu der einen Art von Luſt dem zu einer andern entgegenſteht, und alſo das Sezen eines Theiles des höchſten Gutes allemal einen andern, nicht nur der Zeit nach ſondern auch für die Zukunft, ausſchließt; die Dimenſionen aber, indem die Ausdehnung einer Luſt in die Länge der Stärke der Empfindung Eintrag thut, und beide wiederum die Lebhaftigkeit des Wechſels verhindern. Denn wenn einige Spätlinge aus der kyrenaiſchen Schule das leztere Moment für das entſcheidende erklären wollen, indem ſie behaupten, nichts ſei von Natur oder an ſich und für ſich angenehm oder widrig, ſondern es ſei nur das neue und fremde auf der einen und die Ueberſättigung auf der andern Seite, wodurch Luſt und Unluſt beſtimmt werde: ſo dient dieſes nur zum deutlicheren Erweiſe, wie wenig dieſe oder eine andere einſeitige Behauptung beſtehe, und der Streit alſo nicht aufgehoben werden könne. Was aber das Paradoxon des Ariſtippos ſelbſt betrifft, daß alle Luſt gleich iſt und ohne Unterſchied: ſo kann es unmöglich dem gegenüberſtehenden aber bedeutenderen ſtoiſchen ſo ähnlich ſein, daß ſeine Abſicht wäre jeden Unterſchied des Grades in der Empfindung aufzuheben. Denn

auf der einen Seite würde dadurch eine Unentſchiedenheit in der Wahl entſtehen, welche den Grundſaz ganz untauglich machte, und auf der andern würde ſich Ariſtippos dadurch zu der Negativität des Epikuros hinneigen, die ihm ſo offenbar zuwider iſt; da ja bei einer gänzlichen Gleichheit aller Luſt das einzige, was auf eine beſtimmte Weiſe verrichtet werden muß, nur die Entfernung des Schmerzes ſein kann, was aber hernach weiter zu thun iſt, dem Ohngefähr überlaſſen werden darf. Vielmehr kann jener Saz nur den entgegengeſezten Sinn haben, den nämlich, daß der Unterſchied des Grades der einzige iſt, und von dieſem abgeſehen an ſich keine Luſt einen größeren Werth hat als die andere. Denn am übelſten ſind allerdings bei Feſtſtellung des höchſten Gutes diejenigen berathen, welche wie die von der anglicaniſchen Schule einen ſolchen Unterſchied des Werthes annehmen, und daher ein Verhältniß ſuchen müſſen in den verſchiedenen Befriedigungen, und ein dieſem Unterſchied angemeſſenes Gleichgewicht, welches noch ſchwieriger zu finden ſein möchte, und noch nichtiger ſeinem Weſen nach als das politiſche. So bedarf es zum Beiſpiel nur der Frage, warum nicht, wenn einmal die wohlwollenden Vergnügungen beſſer ſind als die ſelbſtliebigen, jede Stelle die dieſen eingeräumt wird mit jenen beſezt werde, zu denen es ja an Veranlaſſung niemals fehlen kann, ſo daß die Selbſterhaltung ohne Luſt getrieben würde, nicht als Theil ſondern nur als Bedingung des höchſten Gutes, wie auch Hutcheſon anfänglich ganz richtig gefunden hatte. Nur ſpringt das lächerliche in die Augen, daß doch das Wohlwollen am Ende auf die Erhaltung und die ſelbſtliebige Luſt der andern geht, und alſo das höchſte Gut nur beſteht in der Luſt an dem was geringer iſt als das höchſte Gut, und dieſes untergeordnete jeder dem andern mit höflichem Eigennuz darbietet im Kreiſe herum; aus welchem Kreiſe keine andere Erlöſung zu ſein ſcheint, als durch eine kekke aber natürliche Erweiterung des Grundſazes, welche höchſt friedlich die anglicaniſche Sittenlehre zu der gallicaniſchen hinüberleitet. Iſt

nämlich doch das Wohlwollen das höchſte: warum ſoll es ſeine Befriedigung hernehmen aus der Luſt an der unmittelbaren eigenliebigen Glükſeligkeit anderer, und nicht vielmehr eine höhere Luſt finden an ihrer höheren, nämlich auch wohlwollenden Luſt? Dieſe nun kann ich nicht anders und ſicherer befördern als durch Bewirkung meiner eignen ihnen zur Anſchauung dargebotenen Glükſeligkeit, welche alſo als Pflicht geboten wird, nicht gegen ſich ſondern gegen andere, ſo daß die Sittlichkeit eines Menſchen zulezt beſteht aus ſeiner höheren Freude an anderer Freude über ſeine niedere Freude. Auf dieſe Art würde am ſicherſten, wenn es überall möglich iſt, der Forderung Genüge geleiſtet werden, daß das höchſte Gut beſtehe in der größten Summe der ächteſten und nach Art alles dort Landes gearbeiteten auch dauerhafteſten Naturbefriedigungen, verbunden mit ſo viel kleineren und geringeren als nur mit jenen beſtehen könnten. Und es leuchtet ein, welche herrliche Vereinigung aller Neigungen ſelbſt über jene Formel hinaus entſtehen würde, wenn nur nicht das nämliche Geſez der Erweiterung uns wieder höher hinaustriebe; ſo daß ein höchſtes Gut von dieſem Grundſaze aus wol niemals kann zu Stande gebracht werden. Aber auch wer mit Ariſtippos alle Luſt der Art nach an Werthe gleich ſezt, kommt nicht hinweg über jene Schwierigkeit. Vermehrt wird dieſelbe noch, wenn man, wie es doch ſein ſoll, auch auf das zugleich mit bewirkte ſieht. Denn hier ergiebt ſich zuerſt im allgemeinen, daß durch den Genuß überhaupt verändert wird die Capacität des Menſchen für den Genuß; ſo daß jeder Genuß Urſach wird eines Nichtgenuſſes, und jeder Nichtgenuß Beförderung eines erhöhten Genuſſes, und alſo das höchſte Gut, in ſeine Factoren aufgelöſt, jeden einzelnen nur in der bekannten aber nie zu realiſirenden Formel des Entbehrens und Genießens darſtellen kann. Ferner aber auch im beſonderen zeigt ſich, wie es bei entgegengeſeztem zu ſein pflegt, die Unluſt oft als Urſach der Luſt und die Luſt wiederum als Urſach der Unluſt; alſo das zu verwerfende als Bedingung des zu wählen-

den, und dieſes als nach ſich ziehend jenes, welches nothwendig in der Lehre vom höchſten Gute große Verwirrungen verurſachen muß. Zwar dem Ariſtippos weniger als allen ſpäteren Lehrern der Glükkſeligkeit; denn, wo die Unluſt ein Mittel ſein ſoll die Luſt herbeizuführen, ſtellte ſich ihm als das folgerechteſte dar entweder die Aufgabe dieſe Verbindung, als welche nur zufällig ſein kann, zu zerſtören, oder die der nur ſo zu erwerbenden Luſt eine andere unterzuſchieben. Da aber, wo die Luſt ſoll Unluſt zur Folge haben, hilft er ſich mit der ſchon der Luſt gleichzeitig vorhandenen Furcht, um jene als unrein und nicht das Merkmal des wahren guten an ſich tragend zu verwerfen, weshalb eben er dem Weiſen die Furcht übrig läßt, gleichſam als eine Geſchikklichkeit die ächte Luſt zu unterſcheiden von der falſchen. Gleichwol aber beſcheidet ſich Ariſtippos mit Recht das höchſte Gut als ein vollendetes und nicht zu übertreffendes Aggregat von Luſt lieber gänzlich zu läugnen und die Realität ihm abzuſprechen; auch ſei, meint er, jenes Aggregat nicht das unmittelbar gewollte; ſondern jeder begehre allein die einzelne Luſt, und hieraus nur entſtehe jenes wie es eben jedesmal könne. Wenn nun die Idee eines zuſammenhängenden Lebens, wie es ſcheint, bei dieſem Syſtem ganz aufgehoben wird, und es nur dadurch gerettet werden kann daß der nächſte Moment allein in Betracht gezogen werde: ſo ſieht man, wie, ohne aus dem Syſtem herauszugehen und ohne entſcheidenden Einfluß einer eigenthümlichen Sinnesart, Hegeſias behaupten durfte, daß der Tod zu wählen ſei, wenn der Augenblikk keine Luſt mehr gewähren könne. Und hier zuerſt ſehen wir dieſes Syſtem ſeinen Kreislauf vollenden. Denn wenn ein ethiſcher Grundſaz das Leben aufgiebt, dieſes iſt ein ſicheres Zeichen, daß er ſeine Ohnmacht anerkennt, es zu dem vorgeſezten Ziele hinzuleiten. Das nämliche findet ſich, wenn wir im Eudämonismus die Idee des Weiſen aufſuchen; welche freilich gar nicht mehr angeknüpft werden kann, wenn wir nicht auch für jene des höchſten Gutes noch eine Art von Rettung finden. Die

des Weisen aber erhält hier eine ganz eigne Bedeutung, wie folgt. Oben schon hatten wir den Eudämonismus gefunden, wie er mehr das besondere im Auge hat als das allgemeine; und nur eben hat sich bestätiget daß er ein für alle gültiges höchstes Gut nicht zu Stande bringen kann. Wohl aber kann der Streit zwischen den verschiedenen Arten der Zusammensezung und den verschiedenen Elementen, welcher dabei entsteht, geschlichtet werden durch Theilung. So nämlich, daß der eine sich für diese der andere sich für jene Unterordnung der Neigungen entscheide, und eben so der eine die Wiederholung, der andere den Wechsel, der dritte die Intension zur herrschenden Regel des Verfahrens mache, wobei denn auch, beiläufig zu bemerken, das anglicanische System als ein solches besonderes für eine besondere Richtung des Gemüthes erscheint, in gleichem Range mit den verschiedenen Zweigen des gallicanischen, welche sich mehr im Leben ausgedrükkt haben als in Lehrschriften. Eben so demnach, wenn der Weise dargestellt werden soll, welcher das höchste Gut wirklich macht, kann dieses nicht geschehen nur unter einer Gestalt; sondern für jede bestimmte und eingeschränkte Gestalt des höchsten Gutes bedarf es auch einer eignen Richtung und Verfassung des Gemüthes. Wollte nun jemand meinen, es müsse doch eine von diesen besser sein als die andere, und so auch von jenen, der bedenke warum dieses im Eudämonismus nicht kann zugegeben werden. Denn zuerst müßte doch die beste auch die allgemeine werden; welches aber mit der Natur einer jeden streitet, da jede nur eine besondere ist, und wodurch auch das lezte verloren gehen würde, nämlich daß wenn auch von jedem nur stükkweise, doch von allen insgesammt ganz und vollständig das höchste Gut erreicht werde. Ferner müßte auch dann der Mensch sich bilden zu dieser Gestalt, wie sehr er ihr sich auch entgegengesezt fände, zu der Zeit wo er anfängt ein nach Grundsäzen geordnetes Leben zu führen. Dieses aber wäre Anstrengung, die Anstrengung ist Unlust, und so müßte also ein ethisch verneintes, nämlich eine Unlust, angesehen werden als

Mittel zu dem ethiſch bejahten; welches, wie oben gezeigt worden, für ſich hinreicht die Untauglichkeit eines Grundſazes zu beurkunden. Sonach beſteht die Weisheit darin, daß ein jeder gleichförmig dasjenige bleibe was er iſt, um ohne Abweichung desjenigen Theiles am höchſten Gute theilhaftig zu werden, welcher rein und unvermiſcht das größte iſt was ſeine Natur aufnehmen kann. Und dann iſt die größte Vollendung des Menſchen die höchſte innere Unthätigkeit, die feſteſte Verknöcherung in der Gewöhnung. Daß dieſes wirklich dem Syſtem genau entſpricht, erhellt auch daraus, daß ja überall das Handeln in demſelben nur das reine Mittel, das ethiſch unbeſtimmbare iſt, und es alſo mit Recht für keinen beſonderen Gegenſtand gehalten werden und für ſich keine Zeit ausfüllen darf. Wie in andern Syſtemen dieſe Bewußtloſigkeit das Ziel iſt für jedes mechaniſche Handeln, ſo in dieſem für jedes überhaupt. Dieſes nun iſt nicht geſagt, als ob vorausgeſezt würde, jedermann ſolle es für unſittlich halten, nicht zu handeln ſondern ſich zu mechaniſiren, welche Anmaßung wir einmal für immer entfernt haben; vielmehr nur deshalb iſt es geſagt, weil durch ſolche Anſicht der Sache faſt der Begriff der Ethik völlig aufgehoben wird, nichts zu ſagen von ihren wiſſenſchaftlichen Anſprüchen, welche zur bloßen Naturbeſchreibung herabſinken, und zwar zu einer ins unbeſtimmte zerfahrenden durch keine feſten Punkte zuſammengehaltenen. Aus dem Geſichtspunkt jener Theilung zeigt ſich auch die negative Anſicht des Epikuros als ein ſolches einzelne, welches für eine eigne Beſchaffenheit des Gemüthes einen eignen Theil des höchſten Gutes abſchneidet. In dieſem eigenthümlichen Gebiet iſt ſein Grundſaz der der Folgſamkeit gegen die natürlichen Begierden, und ſein höchſtes Gut der ununterbrochene Kreislauf von deren Erregung und Befriedigung. Denn ſeine ruhige Schmerzloſigkeit ſoll nicht ſein ein gänzlicher Mangel an Empfindung, ſondern ein beruhigendes Gefühl in Beziehung auf einen vorgebildeten Schmerz. Woraus zugleich erhellt, daß, wie bereits geſagt, ſeine Sittlichkeit lediglich beſchrän-

kunder Art iſt, indem ſie nicht aus ſich ſelbſt handeln kann, ſondern nur der Thätigkeit des natürlichen Triebes folgen muß. Was nun der eigentliche Grund iſt von der Eigenthümlichkeit ſeiner Ethik, grade darin findet ſie auch ihre Vernichtung, nämlich in der Uebermacht der Furcht. Denn dieſe allein kann den welcher die Luſt ſucht dazu bewegen daß er den bloß beruhigenden Genuß dem aufregenden und belebenden vorziehe. Gegen die Furcht nun hat er als ein Bezauberungsmittel erſonnen jene Seelenruhe, welche ſich gründet auf die bekannten Behauptungen von der Kürze des heftigen und der Erträglichkeit des langen Schmerzes. Dieſes aber iſt ein Troſt welcher offenbar auf die Unzulänglichkeit des ſittlichen Verfahrens gegründet iſt; denn wovor hätte der ſich wohl zu fürchten, welcher durch Achtſamkeit auf die natürlichen Begierden den Schmerz zu vertreiben weiß? und dagegen, was würde der thun um den Schmerz zu vertreiben, der ſeine Herrſchaft ſo geringfügig vorſtellt? Daher iſt es auch nicht das ſittliche, was ihn antreibt ihm thätig entgegen zu arbeiten, ſondern nur der thieriſche Trieb; das ſittliche aber würde auch hier zur völligen Unthätigkeit hinführen, ſo daß nun zum drittenmal die Glükſeligkeitslehre ſich endiget in ein leidentliches Erwarten und Gewährenlaſſen, und alſo in ihrer eigenen Vernichtung als Ethik betrachtet.

Soll nun nach dem bisherigen noch die Anwendbarkeit der Grundſäze der Glükſeligkeitslehre, es ſei nun in dieſer oder jener Geſtalt, beſonders geprüft werden: ſo iſt darüber nur weniges zu ſagen nöthig. Denn was zuerſt den Vorwurf betrifft, welchen Kant als entſcheidend gegen ſie vorbringt, daß nämlich durch ſie gar nichts ſpecifiſch beſtimmt werden könne, indem zwar die Luſt im allgemeinen gefordert ſei, was aber für jeden im ganzen oder in einzelnen Fällen Luſt ſein werde, durch den Grundſaz gar nicht ſondern nur empiriſch jedesmal beurtheilt werden könne: ſo iſt ſchon aus dem obigen deutlich wie dieſer Vorwurf müſſe beſchränkt und näher beſtimmt werden. So nämlich, daß freilich

der Grundſaz des Ariſtippos zum Beiſpiel, Sucht eine gelinde Bewegung welche ſich als Gefühl zu Tage legt, nicht für ſich allein beſtimmen kann was in einem gegebenen Falle zu wählen oder zu fliehen ſei. Dieſes aber werden auch viele andere mit nichten eudämoniſtiſche Grundſäze mit ihm gemein haben, und von einer Seite wenigſtens betrachtet der kantiſche ebenfalls, wovon weiter unten das nähere. Allein keinesweges iſt unbedingt und von vorne herein zu läugnen, wenigſtens iſt dieſes nicht was Kant geſehen hat, daß auch mit dem leitenden Begriff, nämlich einem von den vielen Factoren, in welche die Geſammtheit menſchlicher Neigungen und Genußweiſen zerfällt worden, in Verbindung geſezt jener Grundſaz oder andere ähnliche etwas genaues und feſtes zu beſtimmen im Stande ſei. Hierauf nun, als auf die einzige Art wie dieſe Syſteme das ihrige leiſten können, wollen wir achten, ſowol in Beziehung auf das Aufſinden eines geſuchten, als auf das Beurtheilen eines gegebenen. Was nun zuerſt das lezte betrifft, ſo iſt offenbar, daß in dem Syſtem des Epikuros das Unterlaſſen desjenigen, was bei ihm das ſittliche und gute iſt, nicht kann geſtraft werden, und alſo auch in fortgeſezter Wiederholung dieſes Urtheils die gänzliche Leerheit des Lebens, in ethiſchem Sinne nämlich, nur als ein gleichgültiges erſcheint, weder zu lobendes noch zu tadelndes. Denn wenn in einem Augenblikk keine beruhigende Luſt hervorgebracht worden: ſo kann dieſes zwar die Folge ſein von einer Kraftloſigkeit des ſittlichen Verfahrens; eben ſo leicht aber auch daher entſtanden, weil das natürliche überall keine Begierde aufgeregt, noch auch Anzeige gethan von einem bevorſtehenden und abzuwendenden Schmerz. Das leztere nun liegt ganz außerhalb der ſittlichen Beurtheilung, deren Gebiet erſt mit und nach der erfolgten Aufregung anfängt; wonach denn in dieſem Falle ein ethiſches Urtheil nicht gefällt werden kann, und die Leerheit eines Augenblikks nur als ein Unfall erſcheint. Weiter aber iſt ſchon oben gezeigt, wie jedes Thun nur in Vergleich mit dem durch

daſſelbe beſtimmten Unterlaſſen, jedes Wollen nur in Verbindung mit dem ausdrükklich mitgeſezten Nichtwollen kann beurtheilt werden, weil nämlich nur nach Maaßgabe der begleitenden Anregungen und wirklich gegebenen Möglichkeiten des Handelns die ſittliche Größe von dem Inhalt des Entſchluſſes ſich abmeſſen läßt; ſo daß in dieſem Syſtem die Angemeſſenheit des beurtheilenden Verfahrens überhaupt ſich ſelbſt zerſtört. Dieſer Fehler zeigt ſich auch ſchon in der Beſtimmung des höchſten Gutes, welches als ein ſtetiges Ganze nicht anders beſchrieben werden kann, als daß es ſei ein ununterbrochener Wechſel von Erregung und Befriedigung natürlicher Begierden; wo denn ein nicht ethiſcher Beſtandtheil unvermeidlich eingewebt iſt, nämlich die Erregung. So auch kann der Weiſe nur bezeichnet werden als unerſchüttert am Gemüth und geſund am Leibe; welches leztere nicht etwa auf die Abweſenheit der körperlichen Schmerzen deutet, als die ja dem höchſten Gute unbeſchadet Epikuros durch die Freuden der Seele zu vernichten verheißet, ſondern auf die Lebendigkeit der körperlichen Reize und Aufforderungen. Dieſe Unfähigkeit nun iſt denen um den Epikuros eigenthümlich, und iſt nicht in der Luſt gegründet ſondern in der Abhängigkeit des ſittlichen Verfahrens vom natürlichen; gemein aber iſt ihnen mit allen eudämoniſtiſchen Sittenlehren die unvermeidliche Vielfachheit im Urtheil über einzelne Fälle. Bei jenen nämlich entſteht dieſe aus der Uebung, welche erfordert wird um zu jener Furchtloſigkeit zu gelangen, ohne welche den natürlichen Begierden nicht ungeſtört kann gehorcht werden. Denn thätige Uebung gehört dazu nothwendig, indem die Vorſchriften nicht anders Bewährung finden können als in der Erfahrung. Dieſe Uebung aber kann in nichts anderem beſtehen, als in Verſuchen mit demſelben Schmerz, welcher dem Grundſaz zufolge ſoll abgewehrt werden, und in Hinſicht auf welchen jedes Handeln für ſich ſittlich beſtimmbar ſein muß. Ja ſelbſt abgeſehen von der Uebung, wenn alles hiebei durch Belehrung zu erreichen wäre: ſo entſtände doch in Beziehung auf

die Zeit, welche dieſer gewidmet werden muß, die Frage, ob nicht in derſelbigen auch etwas den höchſten Zwekk unmittelbar erfüllendes hätte können geleiſtet werden; ſo daß auf jede Weiſe der Streit unvermeidlich iſt zwiſchen dem was als Mittel geſchehen ſoll, und dem was der Zwekk erfordert. Noch mehrere Beiſpiele hievon aus der Gedankenreihe dieſer Schule herbeizuführen wäre überflüſſig. Daß aber daſſelbige in allen denen eudämoniſtiſchen Schulen ſtatt finden muß, welche irgend ein nüzliches von dem unmittelbar angenehmen unterſchiedenes zulaſſen, dieſes iſt einleuchtend. Denn zwiſchen beiden iſt der Krieg immer lebhaft, und ſeiner Natur nach ein ewiger; und wie ſie höchſt gewaltſam und erkünſtelt ſind, ſo ſind dennoch ſehr unzureichend jene Ueberredungen, durch welche Ariſtippos beide zu verſöhnen verſuchen will. Betrachten wir demnächſt das aufbauende und ableitende Verfahren: ſo offenbart ſich hierin ohne Unterſchied bei allen Syſtemen der Luſt die Unzulänglichkeit des Grundſazes. Denn eines Theils werden in jedem Moment ſowol Aufforderungen zu einem mittelbaren zuſammentreffen mit unmittelbarem, als auch wird jedem Gegenſtande auf dieſe Art eine zwiefache Behandlungsweiſe zukommen; anderntheils aber iſt das zufällig mitbewirkte, auch ſo wie es ſich ſelbſt andeutet und in Betrachtung gezogen werden muß, niemals zu berechnen, und eben ſo können auch noch nach dem Entſchluß und während der Erfüllung, auf welcher doch bei dieſen alles beruht und nicht auf dem Entſchluß allein, die ſittlichen Verhältniſſe ſich gänzlich umgeſtalten, ſo daß in vollem Maaße ſich die Andeutung des Platon bewährt, daß die Sittenlehre auf dieſem Fuß keine Wiſſenſchaft ſein könne noch eine andere feſte Erkenntniß, ſondern nur Wahrſagung und Eingebung. Auch geſteht Ariſtippos dieſes unverholen, indem er zugiebt, daß nicht jeder Weiſe, obſchon der Grundſaz in ihm ſich immer thätig beweiſet, ſich jederzeit wohlbefinden, noch auch dem Thoren, wiewol er nie die Luſt auf eine vernünftige Weiſe hervorbringt, es immer übel ergehen werde. Ueberlegt nun jemand

weiter, wie alles dieſes zuſammenhängt mit dem Einfluß der äußerlichen Dinge und der demſelben unterworfenen Ordnung des Bewußtſeins: ſo dringt ſich die Ueberzeugung auf, daß die höchſte Wohlberathenheit des Menſchen darin beſtehen würde, wenn der angenehme Fluß ſeiner Empfindungen unabhängig wäre von der äußerlichen Welt; welches, da die ſinnlichen Genüſſe ein unentbehrlicher Beſtandtheil der Glükſeligkeit ſind, nicht anders zu erreichen iſt als dadurch daß ſie alle verwandelt werden in Erinnerungen und Einbildungen, welche zuſammenwachſen müſſen in einem feſten Wahn, der durch nichts äußerliches zu ſtören iſt. Auch ſo betrachtet endet demnach dieſe Weisheit in das aller Vernunft und Wiſſenſchaft grade entgegengeſezte, indem ihr zwar nicht willkührlich erreichbares aber doch gewünſchtes und beneidetes Ziel kein anderes iſt als ein froher und glükklicher Wahnſinn; welcher Saz in der wiſſenſchaftlichen Belehrung zwar nirgends vorgetragen, wol aber häufig genug von folgerechten Anhängern der Glükſeligkeit iſt anerkannt worden. Alles dieſes nun trifft, wenn es auch dem erſten Anblikk nicht ſo erſcheint, ebenfalls die anglicaniſche Schule, in ſo fern ſie nämlich ihrem Grundſaze getreu bleibt, und auch für das wohlwollende Handeln, welches ſie gebietet, die Luſt als den Beſtimmungsgrund angiebt. Denn dieſe hat, ſo wie ihre eignen Störungen und mit der Befriedigung zugleich bewirkten Widerwärtigkeiten, welche der Gegenſtand empfindſamer Klagen ſind, ſo auch ihren eignen ſchüzenden und heilenden Wahn, indem einen beſſeren Namen wol ſchwerlich dasjenige verdienen möchte, was dieſe gemeinhin Enthuſiasmus nennen. Auch iſt ihr höchſtes Gut nicht minder ein veränderliches Aggregat, bei deſſen einzelnen Theilen, wenn ſie das mannigfaltige erſchöpfen und alſo untereinander ungleich ſein ſollen, auch die unbequeme Frage nach dem intenſiv ſtärkeren nicht zu vermeiden iſt. Denn es hat unter ihnen noch keinen gegeben, welcher dem Ariſtippos nach behauptet hätte, daß alle Gefühle von Handlungen, bei denen die beiden Triebe in

dem geforderten Gleichgewicht ſtehen, einander gleich wären, weil etwa jenes Gleichgewicht als eine chemiſche Sättigung angeſehen werden müßte, für die es, anders als bei den körperlichen Dingen, nur Eine Stufe der Verbindung gäbe, und Ein Erzeugniß; oder als ein Verhältniß, in welchem die Größe der Glieder gleichgültig wäre. Was aber die Ableitung und Beſtimmung des einzelnen nach ihrem Grundſaze betrifft: ſo erliegt dieſe noch unter beſonderen Schwierigkeiten. Denn bei ihnen hat der Wahrheit nach das ſittliche die Eigenſchaft welche man fälſchlich dem des Ariſtoteles zugeſchrieben hat, daß es nämlich im Uebergang liegt von einem unſittlichen zum andern, und ein Mittelmaaß iſt zwiſchen zwei äußerſten, auch, weil dieſe nicht beſtimmt werden können, ſelbſt unbeſtimmbar. Denn jede Neigung, welche zu ſchwach iſt um den Gleichgewichtspunkt zu erreichen, iſt unſittlich, und über denſelben hinaus verſtärkt wiederum. Will man nun hieraus die angedeutete Folgerung nicht einräumen: ſo muß man behaupten, das ſittliche entſtände auch hier nicht durch das Wachſen derſelben Neigung, ſondern durch die Gegenwirkung der andern; wodurch denn offenbar alles ſittliche eine nur beziehungsmäßige Bedeutung erhält, indem jeder Trieb für den andern der ſittliche wird, keiner aber es für ſich ſelbſt iſt. Wie aber auf dieſe Art, indem einem Uebel ausgewichen werden ſoll, das andere gewählt wird, leuchtet ein; denn es kann niemanden entgehen, daß der Fehler des Epikuros unvermeidlich iſt, ſobald das ſittliche nur als Beſchränkung erſcheint. Oder wie ſollte es unſittlich gefunden werden, wenn einer der beiden Triebe nicht ſtark genug geweſen, um von dem andern, der dann keinen Stoff wahrgenommen, an der rechten Stelle beſchränkt zu werden? Ferner ſcheint auch hier eine doppelte Beurtheilung zu entſtehen, indem jede Veranlaſſung ſowol auf die ſelbſtiſche als auf die wohlwollende Neigung zunächſt kann bezogen werden. Hier aber iſt es das eigentliche Kunſtſtükk jenes Gleichgewichts, daß, von welcher Seite auch jemand ausgehe, der Durchſchnittspunkt immer der nämliche

sein muß. Nur findet es freilich schon die gemeine Beurtheilung wunderbar, daß beides soll für dieselbe Handlung gehalten werden, eine die von der Selbstliebe und eine die vom Wohlwollen ausgegangen; und wissenschaftlich betrachtet würde, wie leicht zu zeigen wäre, die gänzliche Verwerfung einer allen gemeinschaftlichen Sittlichkeit daraus folgen. Wie es ihnen aber ergeht, in so fern sie schwankend von der Seite der Lust sich auch an die der Thätigkeit anschließen wollen, davon zu reden wird bald weiter unten der Ort sich finden.

Gehen wir nun überhaupt zu denen über, deren sittliches reine Thätigkeit ist: so zeigt sich zuerst, daß, was bei jenen der gemeinschaftliche und größte Fehler war, diesen nicht kann beigelegt werden; denn bei ihnen ist das höchste Gut nicht, würde auch, hätte er sich recht verstanden, nicht beim Aristoteles gewesen sein, ein gesezlos zusammengefügtes und veränderliches, indem ja nicht die bloße Thätigkeit als Element desselben genannt wird, sondern eine nach einem Gesez so bestimmte daß eine Wahl zwischen Wechsel und Wiederholung oder zwischen einer stärkeren und schwächeren Thätigkeit nicht gedacht werden kann, und sonach als ein ganzes betrachtet das höchste Gut überall nur eines ist und ein bestimmtes. Oder würde es vielleicht nicht jeder für Unsinn erklären, wenn jemand Bedenken äußern wollte, ob nicht das höchste Gut ein größeres und vollendeteres sein würde, wenn es, anstatt auch einige tapfere Handlungen zu enthalten, aus lauter Uebungen der Gerechtigkeit oder umgekehrt zusammengefügt wäre? oder wenn, da einige nur auf sich selbst oder eine geringere Anzahl gerichtet ist, alle Thätigkeit gesellig und bürgerlich wäre? Auch verfehlen die Schulen dieser Art nicht, einen so wichtigen und ihnen günstigen Unterschied diese so jene anders zu bezeichnen. So Fichte, gleichsam mit einem Strich, durch die geforderte gänzliche Bestimmtheit eines jeden Punktes in der Reihe; die Stoiker aber minder vollkommen auf eine doppelte Art, indem sie zuerst jeden Unterschied der Größe in dem was sittlich ist auf-

heben, und alle Tugenden einander gleich machen, dann aber indem ſie läugnen daß das höchſte Gut wachſen könne durch die Länge der Zeit. Beides nun iſt unmittelbar nur gerichtet gegen den Mißverſtand des Ariſtoteles, welcher unterſcheidet zwiſchen ſchönen Handlungen und den ſchönſten, und keine Eudämonie anerkennt ohne ein vollſtändiges Leben. Mithin iſt aus dem lezten nicht zu folgern, als ob ſie wie Ariſtippos nur das Element anerkannt, das ganze aber geläugnet hätten; ſondern was damit in ihrem Syſtem gemeint iſt, erhellt nur durch Vergleichung mit ihren Ausdrükken über das höchſte Gut, welches ſie ſezten in der ununterbrochenen Thätigkeit deſſen was ihnen die Quelle des ſittlichen iſt, oder, wie ſie es nennen, in dem ungehinderten Fluß des Lebens, wobei, wie weit es fließe, nicht in Betrachtung zu ziehen. So daß das höchſte Gut einer Hyperbel zu vergleichen iſt, welche gleich ſehr eine ſolche bleibt, wie weit ſie auch zu beiden Seiten des Scheitelpunktes fortgeführt werden. Daß aber auch eine ſolche Einheit und Vollſtändigkeit deſſelben in den Syſtemen der Luſt nicht zu erreichen ſei, iſt genugſam gezeigt worden. Eben ſo wenig kann die Aehnlichkeit mit Gott, welche beim Platon das höchſte Gut ausmacht, als ein veränderliches angeſehen werden, da alles was nur zur Größe des Maaßſtabes gehört in dem Begriff nicht eingeſchloſſen iſt; noch auch des Spinoza Erkenntniß Gottes in allen Dingen, wobei freilich die Stelle, an welcher eine jede ſoll gegeben werden, als gleichgültig und unbeſtimmt erſcheint, der Inhalt aber im ganzen für die Welt eines jeden völlig beſtimmt iſt, weil dieſe Erkenntniß als die einzige angemeſſene und wahre gewiß auch nur Eine ſein kann. Daß dieſes weniger von dem Begriff der Vollkommenheit geſagt werden könne, iſt nur ſcheinbar. Denn freilich iſt das ganze hier ein unendliches, aber doch nicht in dem Sinne der Unbeſtimmbarkeit; ſondern wie das ganze der Form nach völlig beſtimmt iſt, ſo ſind es auch alle Theile deſſelben in Beziehung auf ihr ganzes, wenn gleich in Beziehung auf

das wirkliche selbst unendlich. Soll aber von dem höchsten Gute der neueren Stoisirenden, des Kant nämlich und Fichte, die Rede sein: so muß diesen erst die Kritik zu Hülfe kommen, und aus ihren Grundsäzen das dazu gehörige höchste Gut bilden und aufstellen, weil sie selbst dessen für die Aufführung ihres Systems nicht zu bedürfen glaubten, und es daher unterlassen haben. Strenger ist von Fichte wenigstens nicht nöthig zu urtheilen, bei welchem auch das unterlassene leichter ist zu ergänzen. Nämlich dasjenige, was er bisweilen als das höchste anführt, die gänzliche Unabhängigkeit des Ich, dieses zwar ist nicht in dem von uns aufgestellten Sinne für sein höchstes Gut zu halten. Denn mit demjenigen Ich, dafern es erlaubt ist seine Sprache zu reden, welches der Gegenstand der Ethik ist, steht die gänzliche Unabhängigkeit im Widerspruche sogar, und dieser Gedanke ist ein die Ethik weit übersteigender. Aber es ist leicht zu sehen daß sein höchstes Gut kein anderes sein kann als die vollständige Erfüllung des Berufs in Beziehung auf alle Bedingungen der Ichheit; und es ist von selbst offenbar daß diese ein unveränderliches und völlig abgeschlossenes Ganze ausmacht. Eben so ergiebt sich bei näherer Betrachtung des kantischen Grundsazes für diesen als das ganze seiner Wirkung die unbeschränkte Herrschaft aller Maximen, welche, in die Potenz der allgemeinen Gesezgebung erhoben, eine mögliche Größe darstellen. Dieses nun scheint freilich nur ein zusammengefügtes zu sein, weil aus dem Ausdrukk selbst nicht hervorgeht wie diese Maximen unter einander zusammenhängen: wird aber erwogen daß eine Maxime nichts anders ist als der Ausdrukk eines Vorzuges, welcher einem praktisch möglichen vor dem andern beigelegt wird, so zeigt sich bald wie hierin allerdings ein systematischer Keim verborgen liegt. Nicht so günstig aber kann man davon urtheilen, wie Kant den Begriff des höchsten Gutes angesehen hat. Denn er läßt ihn nicht etwa wie Fichte bei Seite liegen, sondern stellt unter seinem Namen etwas auf, was diesem Namen gar nicht entspricht; so daß es das An-

ſehn gewinnt, als habe er die wahre Bedeutung deſſelben auch bei andern nicht verſtanden, welches auch durch die Art, wie er andere Formeln auslegt und beurtheilt, leider noch beſtätiget wird. Hätte er nämlich das höchſte Gut vorgeſtellt als das ganze welches durch das Sittengeſez in ſeiner Thätigkeit gedacht möglich wird: ſo hätte er weder vom Epikuros ſagen können, ſein höchſtes Gut ſei die Tugend als Bewußtſein der Glükſeligkeit gedacht, noch von den Stoikern, das ihrige beſtehe in der Glükſeligkeit, ſofern ſie als Bewußtſein und Gefühl der Tugend vorgeſtellt werde. Denn dieſes wären Erzeugniſſe, welche, ungerechnet daß beide Schulen gar nicht darnach ſtreben, aus den von ihnen aufgeſtellten Grundſäzen auch nicht hervorgehen können. Eben ſo nun iſt jene Vereinigung von Vollkommenheit und Glükſeligkeit, welche Kant als höchſtes Gut des Menſchen aufſtellt, durch menſchliche Thätigkeit dem Grundſaz gemäß gar nicht zu erreichen, und in ſo fern ebenfalls eine kosmiſche und das Gebiet der Ethik weit hinter ſich laſſende Idee. Wie aber gerechtfertiget werden kann daß eine ſolche unter der Form eines Wunſches aufgeſtellt wird, welches doch ein wenn gleich nur leerer Wille iſt, der alſo aus Gründen innerhalb der Ethik muß vertheidigt werden können: dieſes mag wol noch niemand, eingeſchloſſen den Urheber ſelbſt, begriffen haben; ſondern nur die Urſach des Irrthums kann verſtanden werden, ſo wie ſie oben iſt verſtändlich gemacht worden.

Sieht man ferner bei dieſen Syſtemen auf die Art wie aus dem Grundſaze das einzelne ſowol im Leben hervorgebracht und im Syſtem gefunden und dargeſtellt, als auch, wo es gegeben iſt, auf den Grundſaz bezogen werden kann: ſo iſt zu bemerken daß die beiden leztgenannten und ihre Vorgänger die Stoiker, wie den Grund, daß nämlich die ſittliche Thätigkeit bei ihnen von einer andern vorhergehenden abhängt und dieſe nur beſchränkt und beſtimmt, ſo auch die Folge mit einander gemein haben, daß ſie nämlich die Unterlaſſung nicht als widerſittlich bezeichnen können,

und was, wie bereits erwähnt, hievon weiter abhängt. Denn bei den Stoikern hat, wenn keine erſte Aufregung und Forderung der Natur ergangen iſt, auch die Vernunft nichts zu verbeſſern und zu regieren. Nun deuten ſie zwar an, daß auch dieſes ſolle ſittlich beſtimmt werden, indem ſie zum Beiſpiel ſagen, der Weiſe mache alles wohl, was er thue ſowol als was er nicht thue; aber eben dadurch, daß ſie nur an die Idee des Weiſen dieſes anzuknüpfen wiſſen, geſtehen ſie daß in ihrem Syſtem keine Stelle dafür zu finden iſt. Auch muß auf dieſe Art der Beſchreibung des Weiſen, wie auch beim Epikuros geſchah, ein Merkmal einverleibt werden, welches in der Beſchreibung des ſittlichen Grundſazes ſowol als des höchſten Gutes nichts entſprechendes hat. Eben ſo findet bei Fichte, wenn das Gewiſſen nicht gebietend geſprochen hat, weil der Naturtrieb nicht auf dasjenige ging was es als der Form des ſittlichen empfänglich hätte billigen können, hierüber keine ethiſche Verurtheilung ſtatt. Denn jedes Handeln ohne Ausſpruch des Gewiſſens iſt zwar widerſittlich und verdammlich; hat aber der Menſch ſich des Handelns ohne einen ſolchen begeben, und mit Freiheit inne gehalten, damit mehr Naturtrieb ſich entwikkeln möge: ſo iſt es lediglich die Sache der Natur in ihm, und außer dem Gebiete der ſittlichen Kraft, ob ſich auch zu jeder Zeit alles entwikkelt, worüber das Gewiſſen bejahend zu ſprechen hätte, oder ob manches unangeregt vorbeigeht; und weder auf die Verlezung irgend einer einzelnen beſtimmten Pflicht noch auf eines von jenen allgemeinen Grundlaſtern der menſchlichen Natur läßt dieſer Mangel ſich zurükführen. Daher auch dem Weiſen des Fichte, wenn er nicht nur ohne Abweichung ſondern auch ohne jemals zu verſagen, wie ein ſchlechter Griffel thut, die Reihe ſeines Berufs als ein ſtetiges vollenden ſoll, außer der ſittlichen Kraft noch eine Beſtimmung der Natur muß beigelegt werden, und jene nicht minder hülflos und unzureichend iſt als ſie beim Epikuros ſich zeigte. So wird auch bei Kant ohne Tadel eine leere Stelle entſtehn, ſo oft diejenige

Maxime, welche der Form der allgemeinen Gesezgebung entsprochen hätte, nicht ist ins Bewußtsein gekommen. Welchen Einfluß nun dieses auf das wirkliche Thun haben muß, ist ebenfalls schon bei Gelegenheit des Epikuros bemerkt worden; es zeigt sich aber auf dem Gebiete der Thätigkeit nirgends besser als an den kantischen Formeln. So ist es, ein Beispiel statt aller, eine ungesezmäßige Maxime, daß einer der sinnlichen Vergnügungen pflege, indeß er bei irgend einer allgemeinen Noth zu Aufrechthaltung öffentlicher Ordnung und Wohlergehens thätig sein könnte; wohl aber ist es, so spricht Kant, erlaubt sich der Glükkseligkeit zu befleißigen als eines Mittels um den Versuchungen zu Vernachläßigung des öffentlichen Wohls zu entgehen. Wenn nun jemand jenes Stükk seiner Pflicht nicht wahrgenommen: so ist dieses Nichtwahrnehmen gar kein Handeln nach einer Maxime, also kein Gegenstand ethischer Beurtheilung, indem der Thäter nur nach der erlaubten Maxime gehandelt hat; und dennoch ist die Pflicht wirklich versäumt und eine sittliche Lükke entstanden. Die Nachfrage aber nach der Verschuldung jenes Nichtwahrnehmens findet weder in Kants Ethik einen Ort, noch auch in Fichtes, wenn, was in der sittlichen Handlung äußerlich und materiell gewesen wäre, sich nicht unter den wirklichen Forderungen des Naturtriebes gefunden hat; sondern es müßte die Antwort genügen, daß sich ihm jene Tugendübung nicht dargeboten. Wogegen in einem System, nach welchem die sittliche Kraft nicht erst eine andere Thätigkeit um die ihrige zu erwekken erfordert, sondern als ursprünglich und selbsthandelnd gesezt wird, eben dieses Nichtwahrnehmen als eine Wirkung ihrer Schwäche und unterdrükkten Reizbarkeit wäre getadelt worden. Betrachten wir aber nächst diesem beurtheilenden und prüfenden nun auch das Verfahren der Ableitung und Bestimmung des einzelnen: so ist zuerst zu bemerken, wie eben diese drei, welche sich immer wieder zusammenfinden, Kant nämlich die Stoiker und Fichte, auch darin übereinstimmen, daß sie aus ihrem Grundsaz allein, weil er bloß ein Verhältniß ausdrükkt, nichts

beſtimmen und aufbauen können ohne Dazwiſchenkunft eines anderen Begriffs, welcher erſt dieſem Verhältniß ſeinen Gehalt giebt. Denn es betrachte jemand von allen Seiten alle drei kantiſchen Formeln, von der Schikklichkeit zur Geſezgebung, oder von Behandlung der Menſchheit als Zwekk, oder auch vom Reich der Zwekke: ſo wird es ſich als unmöglich zeigen, hieraus allein irgend ein reales Geſez oder eine Tugend oder Pflicht abzuleiten; ſondern für ſich, in dieſer Geſtalt, kann der Grundſaz nur zur Prüfung eines gegebenen dienen, wenn anders auch dieſes ihm kann zugeſtanden werden. Denn überall wo er ſelbſt Beiſpiele anführt, um ihn auch nur in dieſer Hinſicht zu bewähren, zeigen ſich merkliche Mängel. Zuerſt überall wo die Frage ſo geſtellt werden muß, ob wol jemand wollen könne daß dieſe und jene Maxime ein allgemeines Geſez werde, und das heißt nichts geringeres als bei allem eigentlich ſittlichen im Gegenſaze des rechtlichen, zeigt ſich der Grundſaz als unzureichend, weil jenem prüfenden Willen doch auch ein Beſtimmungsgrund erſt müßte untergelegt werden, der alſo außerhalb des Grundſazes liegen würde. Aber auch ſelbſt da, wo ein Widerſpruch gradezu ſich ergiebt, können Zweifel entſtehen. Beim niedergelegten Gute zum Beiſpiel könnte leicht jemand den Widerſpruch von dem Verfahren auf die Bedingung zurükkwerfen und ſagen, es dürfe wol ein Erlaubnißgeſez ſein, ähnlich dem lykurgiſchen des Stehlens, dasjenige unterzuſchlagen was auf ſolche Weiſe niedergelegt worden, damit nicht die Trägheit, auf ein trügliches Vertrauen geſtüzt, ſich immer mit einer ſchlechten Form begnüge, vielmehr eine beſſere deſto eher erfunden werde. So daß auf der einen Seite zwar die kantiſche Ethik dem Gehalt und der Größe nach ganz bürgerlich und rechtlich zu ſein ſcheint, auf der andern aber durch die noch übrigen geringen ethiſchen Anſprüche auch des rechtlichen Zuſtandes gründliche Verbeſſerung nur verzögert. Doch dieſes, da es mit einem Fehler zuſammenhängt, von welchem hier nicht die Rede iſt, nur im Vorbeigehen. Die Unfähigkeit dieſes Grund-

ſezes aber aus ſich allein das einzelne abzuleiten, wird jeder eingeſtehen, weil auch eine Art wie es anzufangen wäre nicht aufzufinden iſt. Eben ſo offenbar iſt dies an den Stoikern. Denn die Naturgemäßheit für ſich iſt ein reiner Verhältnißbegriff, und kann nichts beſtimmen, bevor nicht die Natur beſtimmt worden. Daß aber auch Fichte, wiewol er den Anſpruch macht, von dem höchſten Begriff der Selbſtthätigkeit aus durch regelmäßiges allmähliges Fortſchreiten zu einer reellen und anwendbaren Sittenlehre zu gelangen, ſich dennoch in dem nämlichen Falle befinde, iſt nicht ſchwer zu ſehen. Denn alle jene verſchiedenen Ausdrükke, welche bei ihm wie bei Kant einen ſolchen Uebergang von dem bloß formellen zu dem realen bilden ſollen, vermögen dieſe Aufgabe nicht zu löſen; auch nicht der lezte, daß nur dasjenige im Naturtriebe mit den Forderungen des reinen Triebes übereinſtimme, worin ein Behandeln der Objecte nach ihren Endzwekken enthalten ſei. Von hieraus zwar kommt er unmittelbar auf die weſentlichen Bedingungen der Ichheit, welche ihm wirklich das Mittel werden den formalen Grundſaz in reale Gebote umzuſezen. Aber der Schein, als ob er ſeinen Endzwekk erreicht habe, verſchwindet bald, wenn man erwägt, daß die weſentlichſte unter dieſen Bedingungen, auf welcher am Ende die ganze Ethik beruht, gerade diejenige iſt welche nicht als nothwendig ſondern nur als eine bloße Möglichkeit abgeleitet und eingeſehen werden konnte, nämlich die Mehrheit der Individuen. Merkwürdig und wahrhaft magiſch, nichts weniger aber als allmählig und regelmäßig, iſt in der That die Art wie die als nothwendig geforderte einmalige Aufforderung des Ich ſich verwandelt in die Gemeinheit der Vernunftweſen. Denn, möchte einer fragen, wäre es nicht hinreichend und warlich ein kleineres Wunder geweſen, wenn, worauf doch als auf ein mögliches Fichte anderwärts hindeutet, ein höheres Weſen ſich des Ichs mitleidig erbarmt hätte, und ihm ein Geiſt, nach der Weiſe ſeiner Beſtimmung, erſchienen wäre? Und wäre, wenn einmal das mythiſche unentbehrlich

ist, ein solches nicht besser? Oder woher ist denn das Ich gewiß, daß was als ein Kunstwerk erscheint, ein solches auch wirklich ist? und sollte diese Meinung einen andern Ursprung haben, als jene Furcht, welche vom verstümmelten Daumen den Namen führt, weil sie geneigt ist, sich selbst übles zuzufügen, wie sie denn auch hier ohne Grund sich die Freiheit verstümmelt? Denn eine solche Furcht vor dem eignen Schatten tönt auch gewaltig laut in dem von Fichte angeführten prächtigen Ausspruch eines andern, welcher schaudernd still steht, wo es ihm zuruft, hier ist Menschheit. Ja könnte wol selbst das Annehmen eines Geistes der ganzen Lehre des Fichte so nachtheilig sein, als wenn etwa einer aus allem diesen die Folgerung zöge, das als unentbehrlich gesuchte Supplement der Vernunft, um die Ichheit zu ergänzen, sei doch vielleicht am Ende nirgends anders zu finden, als in jenen aus ihr so nachdrükklich verwiesenen Kräften, in der Liebe nämlich und der Fantasie? Nun ist freilich wahr daß Fichte selbst gesteht, von hier an, nämlich von der Mehrheit der Individuen, werde die Sittenlehre eine bedingte Wissenschaft, die auf einer Voraussezung beruht: aber nicht so ausdrükklich gesteht er daß dieses von hier an ihr alles ist, sondern gedenkt sich doch noch etwas zurükkzubehalten von dem falschen Ruhme, den er nur gar nicht hätte verkündigen sollen. Deshalb nun sind die Stoiker vorzuziehen, welche denselben Verbindungsbegriff ganz frei und offen als eine willkührlich angenommene Erklärung hinstellen. Denn daß es bei beiden derselbige ist, kann niemand bezweifeln, es müßte einer in des Fichte Bedingungen der Ichheit, dem Leibe, der Intelligenz, und dem Zusammenhange mit mehreren, die stoischen Merkmale der menschlichen Natur verkennen wollen, nämlich das Thier, die Vernunft, und die Geselligkeit. Wie aber Fichte mit den Stoikern zusammenstimmt, so ist wiederum in der Art, wie Kant die Vermittlung zwischen dem Grundsaz und dem einzelnen ethischen einrichtet, sein natürlicher Hang zur anglicanischen Schule, wie wenig auch er selbst sich dessen

bewußt geweſen ſei, auf keine Weiſe zu verkennen; und man kann ſagen, ſeine Sittenlehre endige in dem Verſuch jenem politiſchen Eudämonismus eine wie es eben gehen will wiſſenſchaftliche Geſtalt zu geben. Denn was eigentlich hätte ſein Verbindungsbegriff ſein ſollen, eine reale Bezeichnung der Totalität menſchlicher Maximen, aus welcher dann die einzelnen hätten hergeleitet und ihr Verhältniß zur allgemeinen Geſezgebung beſtimmt werden können, das würde zulezt doch immer nur ein etwas anders geſtalteter Begriff der menſchlichen Natur geworden ſein, eben wie bei jenen. Wie anders nun als vom Drange natürlicher Neigung geleitet kann er dahin gediehen ſein den Umfang aller Maximen im voraus einzuſchränken auf die beiden der eignen Vollkommenheit und fremden Glükſeligkeit? Denn was er darüber erläuternd und rechtfertigend beibringt, wird niemand für einen Erweis halten. Daß aber dieſe Neigung ganz anglicaniſch iſt, erhellt daraus daß auch die Vollkommenheit ihm nur Zwekk iſt als Mittel zu andern Zwekken, und daß ſonach kein Zwekk, der zugleich Pflicht wäre, übrig bleibt als eben die fremde Glükſeligkeit, alſo auch keine ſittliche Kraft als das Wohlwollen. Dieſes beiläufig von dem Geiſt und der Ableitung der Verbindungsbegriffe in dieſen Schulen. Worauf es aber hier bei Prüfung ihrer Tauglichkeit ankommt, iſt nicht dieſes, ſondern eine Eigenſchaft welche allen dreien gemein iſt, daß nämlich der Verbindungsbegriff eine unverbundene Mehrheit von Merkmalen enthält, welches eine ſichere Ableitung unmöglich macht. Denn es läßt ſich zwar im Syſtem darſtellen, was nun ſittlich ſei in Beziehung auf den Leib oder die Intelligenz oder die Gemeinſchaft mit den vorhandenen Individuen; aber das Verhältniß iſt nicht beſtimmt, in welchem dieſe einzelnen ethiſchen Realitäten gegen einander ſtehen; welche Unbeſtimmtheit denn die Anwendung im Leben gänzlich verhindert. Will nämlich angenommen werden, es dürften einzelne Handlungen ausſchließend eine auf den Leib und eine andere auf den Geiſt oder die Geſellſchaft bezogen werden:

ſo ergiebt ſich für jeden Moment eine Mehrheit, aus welcher gewählt werden muß, weil die Anſprüche dieſer Gegenſtände ſtetig fortlaufen, und in jedem Moment für jeden einiges zu thun bleibet, ſo daß zum Beiſpiel einer ſich ununterbrochen mit ſeinem Leibe beſchäftigen könnte, ohne doch etwas anders zu thun als ihn zum Werkzeuge des Sittengeſezes möglichſt auszubilden. Daß alſo dieſe Methode nicht anzunehmen iſt, leuchtet ein. Will man aber ſagen, welches das einzige übrige wäre, es müßte jede Handlung ſich auf alle dieſe Gegenſtände zugleich beziehen: ſo fehlt jede Regel des Verfahrens bei dieſer gegenſeitigen Beſtimmung und Begrenzung, kann auch aus dem Begriff, in welchem ſie ſelbſt nicht geſezmäßig verbunden ſind, unmöglich hergenommen werden. Am eheſten wäre dieſes zu erwarten geweſen von Fichte, der ſich eine ſolche Methode der gegenſeitigen Beſtimmung und Begrenzung eines Gebietes durch das andere beſonders zu eigen gemacht; und es iſt merkwürdig für die Schäzung ſeiner ethiſchen Eigenthümlichkeit, daß er ſich ihrer grade hier nicht bedient, ſondern an dem unvollſtändigen Verfahren der früheren Genüge gefunden. So lange aber dieſes Hülfsmittel nicht gefunden iſt, bleibt bei einer ſolchen Anlage der Streit einer Pflicht mit der andern nicht nur hie und da ſondern für jeden Augenblikk unvermeidlich. Dem gleichen Tadel iſt, ſo wenigſtens wie ſie bis jezt bearbeitet worden, diejenige Ethik unterworfen, welche von dem Begriff der Vollkommenheit ausgeht, in welchem nicht nur eine unbeſtimmte und in dieſem Sinne unendliche Größe der Kraft, ſondern auch ein Verhältniß ihrer verſchiedenen Aeußerungen geſezt iſt. Denn da dieſes zu beſtimmen ebenfalls noch kein Geſez aufgeſtellt iſt: ſo müßte entweder ganz willkührlich jenes ſchon erwähnte allgemeine Muſterbild vorgezeichnet, oder eine unbeſtimmte Mehrheit ſolcher Verhältniſſe angenommen und nur von jedem einzelnen die Gleicherhaltung irgend eines davon gefordert werden. Welches von beiden aber auch geſchehe, ſo entſteht immer eine doppelte Aufgabe, theils das angenommene Verhältniß

hervorzubringen, theils in den Bestimmungen desselben die Größe der einzelnen Factoren zu erhöhen. Nun kann freilich die lezterwähnte Behandlung, welche einem jeden sein eignes Ideal anweiset, sich der ersten Aufgabe entziehen, und gleichmäßig mit der dieser Ansicht gegenüberstehenden folgerechten Behandlung der Glükseligkeitslehre vorschreiben, es solle kein Verhältniß hervorgebracht, sondern nur dasjenige festgehalten und ausgebildet werden, in welchem ein jeder zuerst sich selbst findet. Allein auch dieses vorausgesezt, finden wir doch hier den obigen Streit wieder zwischen den Ansprüchen der einzelnen Factoren, indem jeder die seinigen auf jeden Zeittheil ohne Ausnahme richten kann. Daher wir hier nicht nur einen Streit zwischen zwei Partheien, sondern einen allgemeinen Aufruhr erblikken unter einer unbestimmten Menge, je nachdem die natürliche Seelenkunde mehr oder minder mannigfaltiges in der menschlichen Natur annimmt; so daß man sagen *kann*, hier zeige sich die äußerste Höhe der Verwirrung, die aus einer solchen unverbundenen Mehrheit entsteht, und werde also auch hier am lautesten eine Einheit des Begriffs gefordert, welcher den Umfang alles ethisch bestimmbaren bezeichnen soll. Ehe wir aber dies System der Vollkommenheit verlassen, ist dasselbe noch zu betrachten in Beziehung auf die erste Frage von dem Zugleichsein und der Uebereinstimmung der verschiedenen Ausdrükke der höchsten ethischen Idee. Hier zeigt sich nun, daß so wie offenbar dieses System mit der Idee des höchsten Gutes anfängt, so im Gegentheil das Gesez nach demselben gar nicht auszudrükken ist. Denn die Vollkommenheit ist offenbar das ganze des zu bewirkenden, und die Formel, Vervollkommne Dich selbst, heißt nur, dieses höchste Gut soll wirklich gemacht werden, und bezieht sich keinesweges auf das einzelne, da in keinem Falle aus ihr unmittelbar das unter gegebenen Umständen zu thuende kann bestimmt werden. Daß aber überall ein solches Gesez für diese Idee nicht zu finden ist, erhellt aus dem vorigen. Denn es müßte die Regel des Verfahrens für das einzelne aus dem Aus-

druk des höchſten Gutes abgeleitet werden vermöge desjenigen Begriffes der den Eintheilungsgrund deſſelben enthält; dieſe Eintheilung aber iſt dem obigen zufolge unbeſtimmt, und eigentlich ohne Grund. Ferner aber, wie ſollte auch, ſo lange jene Einheit noch nicht gefunden iſt, eine ſolche Regel möglich ſein, da die eine Forderung dieſes Syſtems, nämlich die intenſive Erhöhung, mit der andern, wenn auch dieſe nur die Feſthaltung eines beſtimmten Normalverhältniſſes, nicht erſt die Hervorbringung deſſelben, ſein ſollte, im graden Widerſpruche ſteht. Denn ſo lange noch das Subjekt der Vervollkommnung als ein mannigfaltiges gedacht wird, kann auch die Erhöhung nicht anders als theilweiſe geboten werden; eine jede ſolche aber verrükkt das Verhältniß unvermeidlich. Eben wie wann eine als Aggregat ausgedrükkte Größe potenzirt oder auch nur vervielfacht werden ſoll, wo auch bis zur Vollendung jedes Glied, mit welchem die Handlung vorgenommen wird, ein der Form und Abſicht des ganzen zuwiderlaufendes Uebergewicht erhält. So daß man ſagen kann, dieſes Syſtem endige, wiewol aus einer andern Urſache als das der Glükſeligkeit, ebenfalls in Unthätigkeit, weil nämlich das ſittliche nicht anders als durch einen ununterbrochenen Wechſel des unſittlichen hervorgebracht werden kann. Aufs Höchſte gebracht aber wird dieſer Widerſpruch, wenn noch mit der Vollkommenheit in Verbindung gebracht werden ſoll die Glükſeligkeit. Denn dieſe, wenn ſie wirkliche Luſt ſein ſoll, entſteht vorzüglich aus einer theilweiſen Thätigkeit, wie ſchon der Name zeigt, den jede von dem Theile erhält, auf welchen ſie ſich bezieht, und widerſpricht alſo dem Gleichgewicht, welches zur Vollkommenheit gehört; ſoll ſie aber nur Schmerzloſigkeit ſein dürfen, ſo mag ſie wol dieſem Gleichgewicht entſprechen, würde aber geſtört werden durch die Vervollkommnung, und auch gegenſeitig dieſe verhindern, indem ſie vor der Zeit ein Gefühl von Selbſtgenügen hervorbrächte. Aufs deutlichſte alſo erhellt auch hieraus, wie keine andere Verbindung von Luſt und Thätigkeit möglich

iſt, als diejenige welche Spinoza aufſtellt, wo nämlich die Thätigkeit nur eine iſt, und die Luſt nur eine, und beide zwar unzertrennlich verbunden, doch ſo daß der Wille unmittelbar nur auf jene darf gerichtet werden. Wie denn überhaupt die jezt gerügten Fehler auf die Nothwendigkeit führen, eine ſolche Einheit des menſchlichen Thuns und Strebens in der Ethik überall zum Grunde zu legen, wie Fichte ſie zwar gefordert, nicht aber gefunden hat, und Spinoza ſie zwar aufſtellt, aber ohne ſie durch die That, nämlich die vollſtändige Ausführung des Syſtems, erwieſen zu haben. Allein es endiget noch auf eine andere Weiſe die Sittenlehre der Vervollkommnung in Unthätigkeit, in ſo fern ſie nämlich ein natürliches Streben iſt nach jener Muße deren ſich die Götter des Epikuros und Ariſtoteles erfreuen. Denn ganz das Gegentheil von andern, welche ein Bilden des Menſchen an ſich ſelbſt gebieten, als Mittel um ſo und ſo handeln zu können, wird hier alles Handeln eigentlich nur gefordert als Mittel zum Werden, und genau genommen jede ſogenannte Tugend aufgehoben, welche mehr unter als über der bereits erworbenen Fertigkeit liegt, als welche keine Uebung mehr ſein kann, und die Zeit nur vergebens ausfüllt. Je mehr nun die Vollkommenheit wächſt, um deſto weniger bleibt über ihr zurükk; und wenn ſie erreicht wäre, wäre auch der Grund des Handelns erſchöpft, und in einer beſchaulichen Ruhe alles ſittliche geendigt. Vielleicht auch könnte jemand, einen noch ſchärferen Gegenſaz der Ausführung gegen die Abſicht ſuchend, noch lieber ſagen wollen, ihr bewirktes ſei nur Rohheit, weil ſie die allſeitige Bildung nur in einem regelloſen Wechſel abſichtlicher Einſeitigkeit darzuſtellen wiſſe. Von dieſer Seite nun führt ſie auf die Idee des Platon, als auf die Rettung deren ſie benöthiget iſt, welcher nämlich einen andern handelnden Gott, und die Aehnlichkeit mit dieſem als den höchſten Zwekk einführt. Denn ſo iſt eines Theils das Handeln in einem andern Sinne unentbehrlich, nämlich als das Bilden und Darſtellen, welches eins iſt mit dem Sein und Beſtehen des Geiſtes,

und daher der höchsten Vollkommenheit nur am meisten eigen; anderntheils auch ist so der Streit über die Zeit zwischen dem einzelnen geschlichtet, weil ein göttliches Handeln mit einer ewigen Ordnung auch eine bestimmte Reihe alles dessen, was erfolgen soll, seiner Natur nach enthält. Wie also alle Fehler, welche in den Systemen der Thätigkeit aus der beschränkenden Natur der Sittlichkeit und aus der ungünstigen Beschaffenheit des die Anwendung vermittelnden Begriffs entstehen, in den Darstellungen des Platon und des Spinoza am besten vermieden werden, dieses erhellt aus dem bisherigen zur Genüge.

Zwei Gegensäze von Bestimmungen der höchsten ethischen Idee sind aber noch zu betrachten übrig, welche, als der Wirkung nach zusammengehörig, auch hier neben einander sollen gestellt werden. Zuerst nämlich kann, auch wenn der sittliche Trieb nicht als abhängig und bloß beschränkend, sondern als selbstthätig und unabhängig gesezt wird, dennoch entweder er allein als im sittlichen Zustande alles bestimmend und ausschließlich thätig angenommen werden, oder neben ihm noch ein anderer zugelassen, wäre es auch nur um dasjenige zu verrichten was des ersteren unwürdig zu sein scheint. Offenbar nun ist, daß nur in dem ersten Falle alles menschliche Handeln einen bestimmten sittlichen Werth haben kann, in dem lezten aber dasjenige, was dem sittlichen Triebe zwar nicht widerspricht, aber was auch nicht durch ihn hervorgebracht worden, als außerhalb seines Gebietes gelegen und als ethisch gleichgültig erscheinen muß. Dieses nun ist der wahre Umkreis des Begriffs der sogenannten Mitteldinge. Denn was einige neuere noch sonst so nennen, verdient nicht mit hieher gezogen zu werden, ist auch ethisch betrachtet nichts besonderes, sondern nur die Aussage, daß eine Frage nicht vollständig aufgeworfen worden ist, auf welche dann auch natürlich keine bestimmte Antwort erfolgen kann. Die Alten unterschieden beides sehr richtig, und bezeichneten das leztere als das nicht an sich sondern nur zufällig gute oder böse. Dieselbige Folge nun er-

giebt ſich auch da wo der ſittliche Trieb nur beſchränkend iſt, ſo daß er jedesmal durch den andern muß aufgeregt werden, und wo zugleich die Regel fehlt um alles ſittliche Handeln als eine beſtimmte Reihe ausmachend vorzuſtellen. Denn in dieſem Falle muß alles, was in dem natürlichen Triebe diesſeits ſeines Durchſchnittspunktes mit dem ſittlichen liegt, als in gleichem Grade ethiſch möglich, das heißt, als gleichgültig und nur erlaubt ſich darſtellen. Dagegen, wo eine beſtimmte Reihe geſezt wird, nur dem Durchſchnittspunkt ſelbſt die ethiſche Möglichkeit, und eben deshalb mit ihr zugleich die Nothwendigkeit zukommt. Daher auch finden wir in dem Syſtem des Fichte, welches jene Beſtimmtheit der Reihe ſo feſt zu halten beſtrebt iſt, den Begriff der Mitteldinge nicht unvermeidlich, noch ausdrükklich gebilliget. Wol aber tritt er ſtark hervor bei den Stoikern und beim Epikuros. Denn die vorzuziehenden Dinge bei jenen, und bei dieſen die poſitive in der Bewegung ſich erweiſende Luſt, ſo weit ſie nämlich aus den natürlichen Begierden entſteht, nehmen die gleiche Stelle ein im Syſtem, und ſtehen ſich genau gegenüber, als dasjenige, was, man beſtimme es ſo oder anders, die Sittlichkeit weder vermehrt noch vermindert, ſondern nur die Oberfläche ihrer Erſcheinung gleichſam färbt und verändert. Bei Kant finden ſich dieſe Mitteldinge nicht nur wegen der mangelhaften Natur der Sittlichkeit und der Unbeſtimmtheit der Reihe, ſondern auch weil er ſelbſt im ſittlichen Zuſtande neben dem auf dieſen gerichteten Triebe auch den die eigne Luſt ſuchenden noch, wiewol nur im Dunkeln, fortwirken läßt, welches wol keinem mit ſeiner Darſtellung bekannten erſt erwieſen zu werden braucht. Jedoch gebraucht auch er zuweilen den Begriff, auch wohin er nicht gehört, als ein Hülfsmittel der faulen Vernunft. Nicht minder müßte er in der anglicaniſchen Schule bei denen angetroffen werden, welche den wohlwollenden Trieb vorzugsweiſe als den ſittlichen anſehen. Daß nun dieſe Mitteldinge ein in der wiſſenſchaftlichen Ethik ganz unſtatthafter Begriff ſind, dieſes iſt

leicht zu ſehen; denn offenbar begrenzt dieſer Begriff den Umfang der ſittlichen Beſtimmbarkeit auf eine höchſt willkührliche Art, indem er nur einen Schein des natürlichen hat, wenn man ſieht auf die gegebene Entſtehung einer That. Betrachtet man dagegen den Inhalt derſelben, ſo wird man unter allen dieſen Mitteldingen kein einziges finden, wie klein ſie auch oft des Beiſpiels wegen ausgeprägt werden, welches nicht auch von dem ſittlichen Triebe aus hätte können entweder gefordert oder auch verworfen werden. Daher ſtören ſie ſowol die Stetigkeit des ſittlichen Handelns im Leben, als auch den Zuſammenhang in der Darſtellung, und machen die Wahrheit der ethiſchen Ideen überhaupt verdächtig, indem ſie hindern daß dieſe ſich nicht durchgängig bewähren können. Auf alle Weiſe alſo wäre es eine Verbeſſerung geweſen in der Lehre ſeines Meiſters, welche Ariſton von Chios einführen wollte, indem er behauptete, es dürfe, wo das gute ſein ſolle, auch gar kein Trieb ſtatt finden und keine Bewegung des Gemüthes auf dasjenige was zwiſchen der Tugend liegt und dem Laſter. Denn daß er dieſes allein ſollte als den höchſten Zwekk, und das erſchöpfende Merkmal des ſittlichen aufgeſtellt haben, iſt gewiß nur ein thörichtes Mißverſtändniß der ſpäteren Erzähler. Offenbar richtig aber iſt der Grundſaz, daß Ethik als Wiſſenſchaft nicht beſtehen kann, wenn ſie nicht das Recht ſowol als die Pflicht hat, das ganze des menſchlichen Handelns zu umfaſſen, und daß in einem als vollſtändig gedachten ſittlichen Leben alles Thun ſich in ein ſittliches und folglich ethiſch zu beurtheilendes verwandeln, was aber noch auf eine andere Weiſe entſteht, als aufzuhebend und jener Vollſtändigkeit Abbruch thuend muß angeſehen werden. Nur auf eine ſolche Art nun erſcheint alles, was aus einem andern Triebe hervorgegangen iſt, im Platon ſowol als im Spinoza. Denn jener, wenn er auch den Grundſaz ſelbſt nirgends ausdrükklich anerkannt hätte, ſtellt, ſo lange dergleichen vorhanden iſt, auch die Sittlichkeit noch dar als im Streite begriffen, und alſo unvollkommen. Dieſer

aber, wenn gleich er die vollſtändige Sittlichkeit für unmöglich der menſchlichen Natur erklärt, zeigt nur deſto ſtärker die Reinheit ſeiner wiſſenſchaftlichen Anſicht, wenn ſelbſt die geglaubte Unvermeidlichkeit ihn nicht bewegen kann für gleichgültig zu erklären was nicht unmittelbar aus der Thätigkeit des reinen in ſeiner Vollſtändigkeit aufgefaßten Triebes hervorgegangen iſt. Was er aber bisweilen äußert, daß die nicht durch die Vernunft erzeugten Handlungen ſowol gut ſein könnten als böſe, kann keinesweges als ein Gegenerweis gelten. Denn es iſt nur theils in dem eingeſchränkten Sinn zu verſtehen, den er ſelbſt von dem wiſſenſchaftlichen unterſcheidet, ja auch in dieſem nur zufällig; theils iſt es nur geſagt im Streit gegen die vielgehörte und mit ſeiner Vorausſezung unverträgliche Behauptung, daß von dem böſen aus auch in ununterbrochener Reihe nur böſes könne angeknüpft werden.

Derſelbe Grundſaz der Beurtheilung nun entſcheidet auch über den lezten Gegenſaz, den nämlich, ob nur in dem gemeinſchaftlichen der menſchlichen Natur, oder in dem eigenthümlichen eines jeden das ſittliche ſoll anzutreffen ſein, und ob eins das andere ausſchließen darf, oder beides mit einander zu verknüpfen iſt. Wie nun das eigenthümliche allein, wenn ihm das gemeinſchaftliche untergeordnet, und alſo dieſes als ſolches ausgeſchloſſen wird, in ein unbeſtimmtes und unbeſtimmbares mannigfaltiges nothwendig zerfährt, dieſes hat ſich ſchon oben an den eudämoniſtiſchen Sittenlehren gezeigt. Und daß auch in den praktiſchen nichts anderes zu erwarten iſt, kann man ebenfalls aus jenen erſehen, wenn man denjenigen Theil, welcher dort freilich fälſchlich nur als Mittel, dennoch bildend und thätig iſt, betrachtet, ſo wie dieſe mit Verachtung aller Hinſicht auf das gemeinſchaftliche geforderte Bildung und Vollendung irgend einer gleichviel welcher Gemüthsart, weniger in wiſſenſchaftlichen Vorträgen als im Leben und deſſen Vertheidigung, von denen der gallicaniſchen Schule iſt als höchſter Zwekk aufgeſtellt worden. Soll aber das ſittliche

nur in dem gemeinſchaftlichen zu finden ſein, alles eigenthümliche aber als aufzuhebend gänzlich ausgeſchloſſen: ſo iſt offenbar, daß wenn auch nicht ganze Gebiete von Handlungen doch in allen irgend etwas nicht kann ethiſch beſtimmt werden; ſondern überall wird in der Art und Weiſe, wie etwas kann verrichtet werden, noch vieles frei bleiben. Beſtimmt aber muß doch durchgängig ſein was wirklich geſchehen ſoll; und ſo tritt auf einmal entweder eine unbedingte Willkühr oder irgend ein Mechanismus, es ſei nun ein äußerer der Gewohnheiten und Sitten, oder ein innerer der Neigungen, in das ethiſche Gebiet ein. Man ſehe nur wie Kant bisweilen unter dem lezteren ſeufzt, und ſich dafür den erſteren herwünſcht. Ein ſolcher Mechanismus aber kann nicht entſtehen, wenn nicht die Geſeze deſſelben ſchon eine Menge von Handlungen beſtimmt haben, welches nicht ohne Vorübergehung des ſittlichen Geſezes geſchehen konnte, ſo daß auch hier das Zuſtandekommen des ſittlichen abhängig wird von einem früheren unſittlichen. Aber auch ganze Handlungen ſelbſt giebt es, welche bloß von dem gemeinſchaftlichen aus nicht können beſtimmt werden. Woher zum Beiſpiel ſollte ein allgemeiner Beſtimmungsgrund genommen werden, nach welchem der Menſch ſeinen Stand und Beruf wählen, oder feſtſezen könnte, ob er in eine gewiſſe Geſellſchaft, die eheliche zum Beiſpiel, jezt treten ſollte oder ſpäter oder gar nicht. Denn wo, wenn ſie nicht in dem eigenthümlichen eines jeden liegen ſollen, wären die Momente jener beſten Ueberzeugung, nach der und nicht nach Neigung wir uns, wie Fichte denkt, in dieſen Dingen entſcheiden ſollen? Auch iſt Fichte faſt der einzige unter den neueren, welcher dieſer Gegenſtände erwähnt. Die Alten aber fühlten die Unmöglichkeit ſehr wohl, ſie gut begründet in das Syſtem hineinzubringen, und ſtellen daher die Frage immer ſo, ob wol der Weiſe dieſes oder jenes thun werde oder nicht, durch deren Beantwortung ſie freilich die Sache, wie ja der Weiſe ein allgemeines Muſterbild ſein ſollte, auch allgemein entſchieden, doch aber mit dem Bewußtſein, daß ſie dies

in der Ordnung und nach der Weiſe des Syſtems nicht bewerkſtelligen könnten. Wie nun die Aufgabe, in welche dieſes zu endigen ſcheint, die Verbindung nämlich des allgemeinen mit dem eigenthümlichen, und des einen Beſtimmung durch das andere, noch am erſten gelöſt werden kann nach den Ideen des Spinoza und Platon, iſt auch ſchon erwähnt. Ja unmittelbar berührt, und von einer Seite nicht übel gelöſt, kann man ſagen, daß ſie ſchon ſei durch die gewiß nicht platoniſche und der Idee der Aehnlichkeit mit Gott angemeſſene Eintheilung des ganzen ſittlichen Geſchäfts in die Entwerfung der Lebensweiſe und die Führung des Lebens. Denn in jenem Theile wird das eigenthümliche feſtgeſtellt, und nur durch das gemeinſchaftliche begrenzt, in dieſem aber walten die allgemeinen Geſeze vor, ſo jedoch daß alles durch jenes eigenthümliche beſtimmt und darauf bezogen wird.

Dieſes nun ſei genug von den bemerkten Verſchiedenheiten der Grundſäze. Denn es reicht hin, ſowol den wiſſenſchaftlichen Werth der bisherigen Ethik in dieſer Hinſicht zu prüfen, als auch die Aufgabe zu bezeichnen, welche derjenige ſich vorzulegen hat, der einen genügenden Grundſaz der Sittenlehre aufſtellen will. Und nun zur Prüfung der einzelnen ſittlichen Begriffe, welche wir in den verſchiedenen Syſtemen antreffen werden.

Anhang.

Erläuterungen zu dem was von einigen Schulen gesagt worden.

I. Daß Aristoteles noch in einem besonderen Sinne vor andern die Sittenlehre der Staatslehre untergeordnet, und jene vornemlich als Vorbereitung und Elementarlehre zu dieser bearbeitet hat, dies erhellt für diejenigen, welche alles mit ausdrücklichen Worten vernehmen müssen, aus der Einleitung und dem Ende der nikomachischen Ethik. Diese aber demjenigen, von welchem sie den Namen trägt, als ihrem Urheber zuzuschreiben, weil doch nicht einzusehen sei, warum wol der Sohn nicht sollte dem Vater gleich haben denken und schreiben gekonnt, dieses, wenn es nicht etwa eine schielende Ermahnung sein soll an seinen Sohn Marcus, ist vielleicht das ärgste unter allem unkritischen, was Marcus Tullius ausgesprochen. Denn wenn auch jemand, eben wegen der Mehrheit derselben und dem Grade von Aehnlichkeit, geneigt sein sollte, die Abfassung aller drei ethischen Werke des Aristoteles eben so viel Schülern desselben beizulegen, welche jeder seine Erinnerungen aus den Vorträgen des Lehrers zusammengetragen: so widerspricht doch dieser Meinung in Hinsicht der nikomachischen eben jenes Ende zu deutlich. Wenn man nämlich nicht entweder auch demselben auf gleiche Weise die Politik verdanken wollte, wovon sich aber keine Spur eines Zeugnisses findet, oder den Sohn für unverständig genug halten, das abgesonderte Werk mit einer so ausdrücklichen Hinweisung zu beschließen; in welchem Falle jedoch diese Verknüpfung gleichmäßig auf den Vater müßte zurükkgeführt werden. Diejenigen aber, welche etwas tiefer eindringen, werden aus den Ansichten, von welchen Aristoteles ausgeht, schon nichts anderes erwarten. Denn indem

in der Ethik nur das Gebiet anweiſet, die Tugenden des unvernünftigen Theiles im Menſchen zu verzeichnen: ſo kann ſie ſchon deshalb ihren Zwekk nicht in ſich ſelbſt haben, welcher kein anderer ſein könnte als das rein genießende Leben; ſondern muß demjenigen dienen, was ein Zwekk des vernünftigen Theiles iſt, entweder alſo nach ſeiner Anſicht dem bloß beſchaulichen und wiſſenſchaftlichen, oder dem geſelligen und den Staat bildenden. Von jenem finden ſich mehrere Spuren in der eudemiſchen Ethik, in welcher die Verbindung mit der Politik beinahe verwiſcht iſt; das leztere aber iſt die herrſchende Beziehung in der nikomachiſchen ſowol als der großen.

Demohnerachtet aber iſt Ariſtoteles, hiſtoriſch betrachtet, der Mittelpunkt der alten Sittenlehre, aus welchem auf der einen Seite die Stoiker ſich genährt und gebildet, auf der andern aber Epikuros, und zwar ſo, daß jene gleichſam die eine Hälfte ſeiner Darſtellung mit dem Geiſt und Leben der Cyniker verbinden, dieſer aber die andere mit dem der Kyrenaiker, und er alſo, ohne daß man ihn ſelbſt dieſer Eigenſchaft beſchuldigen könnte, dennoch die Quelle des negativen und beſchränkenden Characters der Ethik geworden zu ſein ſcheint ſowol in dem Syſtem der Luſt als in dem der Thätigkeit. Denn die Naturgemäßheit der Stoiker beſagt ganz das nämliche, was ſeine Formel, daß die Eudämonie darin beſtehe, wenn für einen insbeſondere dasjenige gut iſt, was an ſich und im allgemeinen muß dafür gehalten werden; und ihre Herrſchaft der Vernunft über den natürlichen Trieb der Selbſterhaltung iſt genau daſſelbe mit ſeinem Gehorſam des unvernünftigen Theiles gegen den vernünftigen, ſo daß jener dieſen nicht beeinträchtige in ſeinem eignen Werk und Leben. Ja auch ihre dem Streit gegen die Anhänger der Luſt zum Grunde gelegte Anſicht von dieſer, daß ſie nur ein Mit- und Nacherzeugniß der Handlung ſei, iſt offenbar genug aus ihm entlehnt. Dagegen hat Epikuros gleichfalls von ihm den ſeine ganze Lehre umfaſſenden Unterſchied, wodurch er die des Ariſtippos zu ver-

beſſern glaubte, den nämlich zwiſchen der beruhigenden Luſt und der reizenden, und den natürlichen und unnatürlichen Begierden. Wie nun dieſe beiden mit einander entzweiet ſind, und alſo ſeine verſchiedenen Elemente in Widerſtreit geſezt haben, iſt bekannt. Wollte aber jemand aus dem Zuſammenhange ſeiner Ideen, und auch ausdrüklich aus dem Schluß der eudemiſchen Ethik, wenn dieſer grade ſo von ihm ſollte herrühren können, die Folgerung ziehn, daß wenn man ſeine Ethik in Verbindung ſezt mit dem beſchaulichen Leben, ſie in die Lehre und Anſicht des Spinoza hinüberſpiele: ſo wäre auch dieſes allerdings eine fruchtbare Betrachtung. Dieſe Theilbarkeit aber daraus vollſtändig zu begreifen, daß es ihm an Sinn gefehlt für den eigenthümlichen Weg des Platon, wird einem jeden aus dem bisherigen leicht genug ſein.

II. Richtig iſt demnach in dieſer Hinſicht was den Stoikern ſo oft und ſchon vor Alters vorgeworfen worden, daß ſie nichts neues erfunden; und den Peripatetikern war nicht zu verargen, daß ſie im Streite der Schulen dieſe Beſchuldigung vorbrachten. Nicht zu rechtfertigen aber iſt die Art, wie jener ſonſt preiswürdige Römer ſie nachſpricht, ohne weder auf das Verhältniß der Stoiker zu der cyniſchen Schule die gebührende Rükſicht zu nehmen, noch auch, wie es von dem zu fordern iſt, der über den Schulen zu ſtehen ſich anmaaßt, den Geiſt des ganzen von den hiſtoriſchen Beziehungen des einzelnen zu unterſcheiden. Doch wie wenig er überall von der Philoſophie der Hellenen verſtand, dieſes zu beweiſen ſind gleichſam alle ſeine Werke dieſer Art im Wettſtreit begriffen. Man ſehe nur wie er alle die verſchiedenen ſtoiſchen Formeln frühere und ſpätere durch einander wirft, ohne auch nur eine Ahndung weder von ihrer Verſchiedenheit noch von der Art wie ſie doch wieder eins ſind, ſondern als hätte er etwa mit ſchlechten Tautologien zu thun oder mit redneriſchen Erklärungen, deren man, weil keine genau iſt, mehrere zuſammenſtellt. Oder wie er ſelbſt den Epikuros, ſo ſtolz er auch das Gegentheil

leineret, mißverſtanden, und wie ſchlecht und gegen den Geiſt des Syſtems er ſeinen Torquatus den Ahnherrn vertheidigen läßt über die Hinrichtung des Sohnes; oder wie er in der Stoa ſowol als in der Lehre des Platon und Ariſtoteles die ganz ausgearteten Nachfolger mit den erſten Meiſtern zuſammenwirft, und über den Unterſchied der Syſteme ohne alle Einſicht in den Geiſt unbefangen hinredet. So daß jeder andere Bericht ſelbſt aus den Sammlungen des unverſtändigen Diogenes, wenn ſie nur mit Verſtand geleſen werden, ein ſichrerer Wegweiſer iſt, und daß wer aus dem Cicero die Ethik der älteren wollte kennen lernen, gewiß nicht beſſer berathen wäre, als wer irgend ein Syſtem der Sittenlehre aus der neueſten allgemeinen und kritiſchen Geſchichte dieſer Wiſſenſchaft beurtheilen wollte.

III. Ein Gegenſtükk zu der erwähnten Vieldeutigkeit des Ariſtoteles iſt die anglicaniſche Schule mit ihrem Hinüberſpielen in die verſchiedenſten Anſichten. Niemand aber wird hoffentlich die ſehr verſchiedene Urſache dieſer Erſcheinung bei dieſer und bei jenem mit einander verwechſeln. Eher könnte es vielleicht unbillig erſcheinen, das, was von ſo verſchiedenen Schriftſtellern herrührt, gefliſſentlich zuſammenzuſtellen, und wol gar erſt dadurch den Schein der Unbeſtimmtheit und des Widerſpruches hervorzubringen. Allein keinem, der ſie genau kennt, wird die Gleichheit entgehen, wenn gleich Shaftesbury ſich mehr dem Platon zu nähern ſcheint, Hume dagegen das ariſtippiſche Element aufgefaßt hat, und Ferguſon gar von vielen für einen Stoiker iſt gehalten worden. Denn wie im Shaftesbury das Gleichgewicht beider Triebe die Hauptſache iſt, leuchtet für ſich ein. Vom Hutcheſon aber kann man ſagen, ſein ſittlicher Sinn ſei nur für den Durchſchnittspunkt beider daſſelbe Gefühl, welches bei Fichte das Gewiſſen iſt für die Uebereinſtimmung des wirklichen Ich mit dem urſprünglichen. Smith hingegen hat mit ſeinem Grundſaz, welcher die Sympathie der Menſchen zum Kennzeichen des ſittlichen macht, alles überboten, was oben geſagt worden iſt über die Art

wie das Wohlwollen wieder in die Selbſtliebe zurükkehrt; denn gewiß werden die beobachtenden nicht ſympathiſiren mit demjenigen deſſen ſelbſtliebige Triebe zu ſchwach ſind, weil ſonſt auch ſeine wohlwollenden ſich ſelbſt zerſtören, und ſeine Erhaltung dann ihnen vergeblich zur Laſt fiele. Ja auch andere, die gewöhnlich von dieſen getrennt werden, wie Clarke und Wollaſton, gehören nicht minder zu derſelbigen Schule. Denn des erſteren angemeſſene Behandlung der Dinge iſt nichts als eine über den Menſchen hinaus erweiterte Sympathie. Wollaſton aber ſezt bei den Säzen, welche er aus den Handlungen zieht, überall das Wohlwollen voraus, und einer Vorausſezung von der Anſicht, nach welcher gehandelt worden, bedarf er, weil ſonſt aus einer Handlung unzählige Säze könnten gezogen werden. Und auch nur in Abſicht auf dieſe Einrichtung und Form des prüfenden Verfahrens kann man ſagen, daß er dem Kant vorangegangen. Wie wenig Werth auch daher das den Engländern gemeinſchaftliche haben mag, wie denn, wer einigen wiſſenſchaftlichen Sinn in ſich hat, noch die gallicaniſche Darſtellung vorziehen muß: ſo bleibt ihnen doch der Ruhm faſt ausſchließend unter den neueren eine Art von Schule zu bilden, welche ſich noch mehr durch die Angemeſſenheit zur ganzen Denkart des Volks als ein in wiſſenſchaftliche Form gebrachtes Erzeugniß ihres gemeinſchaftlichen Verſtandes bewährt.

IV. Um aber im Zuſammenhange zu überſehen wie jene drei verſchiedenen Geſtalten der oberſten ethiſchen Idee auch von den Alten ſind wahrgenommen und unterſchieden worden, iſt folgendes zu bemerken. Zuerſt nämlich, daß das Wort welches wir durch Glükſeligkeit zu übertragen pflegen, wie es auch ſchon in der gewöhnlichen Rede, aus der es herüber genommen iſt, halb gemein war und halb myſtiſch, ſo auch im Gebrauch der Schule leicht von jedem ſich konnte angeeignet werden. Daher keineswegs derſelbe Inhalt überall unterzulegen iſt, ſondern das gleichförmige iſt nur die Stelle des Begriffs im Syſtem. Wie denn

offenbar der ſchwerſcheinende Saz der Stoiker und des Epikuros, von der Eudaimonie des Weiſen auch unter allen Martern, zwar der Form nach bei beiden daſſelbe bedeutet, dem Inhalt nach aber etwas ganz verſchiedenes. Weshalb auch Epikuros zwar dieſes behaupten konnte, Kriſtippos aber es mit Ariſtoteles läugnen mußte. Hier nun ſind die meiſten und unter ihnen auch Kant durch das Wort getäuſcht worden, und haben die Stoiker beſchuldigt, als hätten ſie eine Summe von angenehmen Empfindungen in ihrem höchſten Gut. Dann erdichteten ſie ſich weiter, wol der Zuſammenſtimmung wegen, einen noch weniger veranlaßten Vorwurf gegen den Epikuros, als habe auch er eine Tugend, in praktiſchem Sinne nämlich, in dem ſeinigen. Ferner, was die Alten den Zwekk nannten, auf den alles bezogen und um deswillen alles gewählt wird, dieſer Ausdrukk wird nur bisweilen uneigentlich für das höchſte Gut gebraucht, und ſoll eigentlich dasjenige bezeichnen, was für alle Handlungen gemeinſchaftlich der nächſte Beſtimmungsgrund iſt bei der Wahl. Alſo daſſelbe was in unſrer Sprache das Geſez genannt wird; nur daß die Alten ſelten den Inhalt dieſer Formel unabhängig darſtellen, ſondern zurükkgeführt auf den Begriff der Güter oder der Tugend. Hieraus ſind mehrere theils ſchwer zu vereinigende Aeußerungen, theils offenbare Mißverſtändniſſe ſpäterer Berichterſtatter am beſten zu verſtehen. Wer aber aus der Uebertragung des Marcus Cicero dieſes widerlegen wollte, der erinnere ſich an mehrere ſolche Unſchikklichkeiten, wie er zum Beiſpiel das, was die Stoiker die mittlere Pflicht nennen im Gegenſaz der vollendeten, ganz ohne Sinn als die angefangene dollmetſcht. Endlich indem die Alten die Frage aufwerfen und beantworten, was denn um ſein ſelbſt und was um eines andern willen gewählt werde, ſo überſehen ſie den großen Unterſchied zwiſchen dem Zuſammenhange des Theils mit dem Ganzen, und dem des Mittels mit dem Zwekk, und ſagen auch von dem Theil in Beziehung auf ſein Ganzes, er werde um eines andern willen gewählt, ohne zu bedenken daß bei einer ſol-

wie das Wohlwollen wieder in die Selbstliebe zurükkehrt; denn gewiß werden die beobachtenden nicht sympathisiren mit demjenigen dessen selbstliebige Triebe zu schwach sind, weil sonst auch seine wohlwollenden sich selbst zerstören, und seine Erhaltung dann ihnen vergeblich zur Last fiele. Ja auch andere, die gewöhnlich von diesen getrennt werden, wie Clarke und Wollaston, gehören nicht minder zu derselbigen Schule. Denn des ersteren angemessene Behandlung der Dinge ist nichts als eine über den Menschen hinaus erweiterte Sympathie. Wollaston aber sezt bei den Süzen, welche er aus den Handlungen zieht, überall das Wohlwollen voraus, und einer Voraussezung von der Ansicht, nach welcher gehandelt worden, bedarf er, weil sonst aus einer Handlung unzählige Säze könnten gezogen werden. Und auch nur in Absicht auf diese Einrichtung und Form des prüfenden Verfahrens kann man sagen, daß er dem Kant vorangegangen. Wie wenig Werth auch daher das den Engländern gemeinschaftliche haben mag, wie denn, wer einigen wissenschaftlichen Sinn in sich hat, noch die gallicanische Darstellung vorziehen muß: so bleibt ihnen doch der Ruhm fast ausschließend unter den neueren eine Art von Schule zu bilden, welche sich noch mehr durch die Angemessenheit zur ganzen Denkart des Volks als ein in wissenschaftliche Form gebrachtes Erzeugniß ihres gemeinschaftlichen Verstandes bewährt.

IV. Um aber im Zusammenhange zu übersehen wie jene drei verschiedenen Gestalten der obersten ethischen Idee auch von den Alten sind wahrgenommen und unterschieden worden, ist folgendes zu bemerken. Zuerst nämlich, daß das Wort welches wir durch Glükseligkeit zu übertragen pflegen, wie es auch schon in der gewöhnlichen Rede, aus der es herüber genommen ist, halb gemein war und halb mystisch, so auch im Gebrauch der Schule leicht von jedem sich konnte angeeignet werden. Daher keineswegs derselbe Inhalt überall unterzulegen ist, sondern das gleichförmige ist nur die Stelle des Begriffs im System. Wie denn

offenbar der ſchwerſcheinende Saz der Stoiker und des Epikuros, von der Eudaimonie des Weiſen auch unter allen Martern, zwar der Form nach bei beiden daſſelbe bedeutet, dem Inhalt nach aber etwas ganz verſchiedenes. Weshalb auch Epikuros zwar dieſes behaupten konnte, Ariſtippos aber es mit Ariſtoteles läugnen mußte. Hier nun ſind die meiſten und unter ihnen auch Kant durch das Wort getäuſcht worden, und haben die Stoiker beſchuldigt, als hätten ſie eine Summe von angenehmen Empfindungen in ihrem höchſten Gut. Dann erdichteten ſie ſich weiter, wol der Zuſammenſtimmung wegen, einen noch weniger veranlaßten Vorwurf gegen den Epikuros, als habe auch er eine Tugend, in praktiſchem Sinne nämlich, in dem ſeinigen. Ferner, was die Alten den Zwekk nannten, auf den alles bezogen und um deswillen alles gewählt wird, dieſer Ausdrukk wird nur bisweilen uneigentlich für das höchſte Gut gebraucht, und ſoll eigentlich dasjenige bezeichnen, was für alle Handlungen gemeinſchaftlich der nächſte Beſtimmungsgrund iſt bei der Wahl. Alſo daſſelbe was in unſrer Sprache das Geſez genannt wird; nur daß die Alten ſelten den Inhalt dieſer Formel unabhängig darſtellen, ſondern zurükkgeführt auf den Begriff der Güter oder der Tugend. Hieraus ſind mehrere theils ſchwer zu vereinigende Aeußerungen, theils offenbare Mißverſtändniſſe ſpäterer Berichterſtatter am beſten zu verſtehen. Wer aber aus der Uebertragung des Marcus Cicero dieſes widerlegen wollte, der erinnere ſich an mehrere ſolche Unſchikklichkeiten, wie er zum Beiſpiel das, was die Stoiker die mittlere Pflicht nennen im Gegenſaz der vollendeten, ganz ohne Sinn als die angefangene dollmetſcht. Endlich indem die Alten die Frage aufwerfen und beantworten, was denn um ſein ſelbſt und was um eines andern willen gewählt werde, ſo überſehen ſie den großen Unterſchied zwiſchen dem Zuſammenhange des Theils mit dem Ganzen, und dem des Mittels mit dem Zwekk, und ſagen auch von dem Theil in Beziehung auf ſein Ganzes, er werde um eines andern willen gewählt, ohne zu bedenken daß bei einer ſol-

daraus keinesweges das gefolgerte. Denn wenn auch die ethiſche Idee erſt ſo hätte müſſen gefunden werden, ſo entſteht daraus ein Schein freilich, als ob jene Begriffe müßten früher vorhanden ſein, welcher jedoch ſelbſt die Sache ſo weit erleuchtet, daß jeder ſieht, ſie ſind nicht ethiſche Begriffe geweſen, und ethiſche Begriffe vor der Idee müſſen auch bei dieſer Anſicht für Unſinn gehalten werden. Was nämlich jene Begriffe des Beifalls und der Mißbilligung anbetrifft, ſo können ſie freilich, in ſo fern ſie zur Entwikklung der ethiſchen Idee hingeführt, ebenfalls ethiſche geweſen ſein: allein eben inſofern können ſie auch nur angeſehen werden als Anwendungen dieſer Idee, und als, wenn gleich unentwikkelt, ſie in ſich enthaltend und ſich auf ſie beziehend. Was aber die Arten und Abtheilungen menſchlicher Handlungen betrifft, welche vor Beobachtung jener Merkmale gemacht worden: ſo können dieſe nicht ethiſche geweſen ſein, und es müſſen vielmehr in ihnen ſittliche und unſittliche Handlungen mit einander vermiſcht gefunden werden. Wenn man zum Beiſpiel abgetheilt hatte nach den Kräften, in Handlungen des Verſtandes und Willens, oder nach der Anſchaulichkeit, in innere und äußere, oder nach der Wirkung, in ſolche die nur den handelnden ſelbſt und ſolche die auch andere angehn, oder wie irgend ſonſt vor Auffindung der ſittlichen Begriffe: ſo iſt weder einzuſehn, wie dieſe Begriffe eher in jenen kleineren Haufen hätten gefunden werden können als in der großen geſammten Maſſe, und wie alſo in Beziehung auf ſie die Abtheilungen anders als ganz zufällig ſein können, noch auch dem gemäß, wie bei dieſer Zufälligkeit ſolche Abtheilungen übertragen werden können in das Syſtem der Ethik, ſo daß es richtig wäre in dieſer zu unterſcheiden zwiſchen beifälligen und mißfälligen Handlungen des Verſtandes und Willens, oder gegen ſich ſelbſt und andere. Vielmehr wäre von vorn herein das Gegentheil zu vermuthen, daß nämlich auf ſolche Art die ſittliche Idee nicht gliedermäßig, wie ſie gewachſen iſt, zerlegt, ſondern widernatürlich müßte zerhakkt und zerbrochen ſein; indem ja das dialektiſche Ver-

fahren mit Bewußtſein gar nicht von ihr ſondern von einem fremden Gebiet ausgegangen iſt. Sollte es ſich aber demohnerachtet entgegengeſezt verhalten: ſo könnte doch dieß nicht anders bewährt und anerkannt werden, als indem das Verhältniß dieſer Begriffe zur höchſten Idee der Ethik dargelegt, und ſie dadurch aufs neue und regelmäßig gebildet würden. Und nur dann wäre ihre Stelle im Syſtem keiner Anfechtung ausgeſezt, wenn ſich hieraus ergäbe daß ſie durch reine Ableitung ebenfalls hätten können gefunden werden. Welchen etwa dieſes noch zweifelhaft ſein ſollte, die mögen bedenken wie es ſelbſt mit den natürlichen und ſichtbaren Gegenſtänden ſich nicht anders verhält. So möchte jemand behaupten, man habe lange zuvor, ehe die naturwiſſenſchaftliche Idee eines thieriſchen Körperbaues vorhanden geweſen, ſchon einzelne darunter gehörige Begriffe gefunden, und unter mancherlei Abtheilungen die lebenden Weſen geordnet und zuſammengeſtellt. Zweierlei aber wird dennoch müſſen zugegeben werden. Einmal daß auch die roheren Verſuche dieſer Art nicht im Geiſt einer ächten Naturbeſchreibung geweſen; wie denn viele derſelben, ſo wie die Behandlung ſich näher an jene Idee angeſchloſſen hat, wieder haben zerſtört werden müſſen, und das gleiche Schikkſal noch mehreren bevorſteht, je genauer in Zukunft die Naturkenntniß alles für die höhere Wiſſenſchaft bearbeiten wird. Anderntheils aber, daß anderen, obgleich in unvollendeter Geſtalt, jene Idee zum Grunde gelegen, und ſie nur, indem dieſes vollkommner dargeſtellt worden, in der Wiſſenſchaft mit Recht ihren Plaz eingenommen haben. Eben ſo nun werden auch in der Ethik die Begriffe ihre wiſſenſchaftlichen Anſprüche nur behaupten können, wenn ſie als aus der Idee abgeleitet und ihr entſprechend anzuſehen ſind; und dieſes alſo iſt der Maaßſtab, nach welchem ſie in unſerer Unterſuchung müſſen geprüft werden. Wenn nun bei Betrachtung der verſchiedenen Syſteme eine Mehrheit von Begriffen ſich darſtellt: ſo werden dieſe entweder alle gegen einander ſich verhalten wie obere und untere und gleichen untergeordnete;

Anhang.

Erläuterungen zu dem was von einigen Schulen gesagt worden.

I. Daß Aristoteles noch in einem besonderen Sinne vor andern die Sittenlehre der Staatslehre untergeordnet, und jene vornemlich als Vorbereitung und Elementarlehre zu dieser bearbeitet hat, dies erhellt für diejenigen, welche alles mit ausdrücklichen Worten vernehmen müssen, aus der Einleitung und dem Ende der nikomachischen Ethik. Diese aber demjenigen, von welchem sie den Namen trägt, als ihrem Urheber zuzuschreiben, weil doch nicht einzusehen sei, warum wol der Sohn nicht sollte dem Vater gleich haben denken und schreiben gekonnt, dieses, wenn es nicht etwa eine schielende Ermahnung sein soll an seinen Sohn Marcus, ist vielleicht das ärgste unter allem unkritischen, was Marcus Tullius ausgesprochen. Denn wenn auch jemand, eben wegen der Mehrheit derselben und dem Grade von Aehnlichkeit, geneigt sein sollte, die Abfassung aller drei ethischen Werke des Aristoteles eben so viel Schülern desselben beizulegen, welche jeder seine Erinnerungen aus den Vorträgen des Lehrers zusammengetragen: so widerspricht doch dieser Meinung in Hinsicht der nikomachischen eben jenes Ende zu deutlich. Wenn man nämlich nicht entweder auch demselben auf gleiche Weise die Politik verdanken wollte, wovon sich aber keine Spur eines Zeugnisses findet, oder den Sohn für unverständig genug halten, das abgesonderte Werk mit einer so ausdrücklichen Hinweisung zu beschließen; in welchem Falle jedoch diese Verknüpfung gleichmäßig auf den Vater müßte zurückgeführt werden. Diejenigen aber, welche etwas tiefer eindringen, werden aus den Ansichten, von welchen Aristoteles ausgeht, schon nichts anderes erwarten. Denn indem

in der Ethik nur das Gebiet anweiſet, die Tugenden des unvernünftigen Theiles im Menſchen zu verzeichnen: ſo kann ſie ſchon deshalb ihren Zwekk nicht in ſich ſelbſt haben, welcher kein anderer ſein könnte als das rein genießende Leben; ſondern muß demjenigen dienen, was ein Zwekk des vernünftigen Theiles iſt, entweder alſo nach ſeiner Anſicht dem bloß beſchaulichen und wiſſenſchaftlichen, oder dem geſelligen und den Staat bildenden. Von jenem finden ſich mehrere Spuren in der eudemiſchen Ethik, in welcher die Verbindung mit der Politik beinahe verwiſcht iſt; das leztere aber iſt die herrſchende Beziehung in der nikomachiſchen ſowol als der großen.

Demohnerachtet aber iſt Ariſtoteles, hiſtoriſch betrachtet, der Mittelpunkt der alten Sittenlehre, aus welchem auf der einen Seite die Stoiker ſich genährt und gebildet, auf der andern aber Epikuros, und zwar ſo, daß jene gleichſam die eine Hälfte ſeiner Darſtellung mit dem Geiſt und Leben der Cyniker verbinden, dieſer aber die andere mit dem der Kyrenaiker, und er alſo, ohne daß man ihn ſelbſt dieſer Eigenſchaft beſchuldigen könnte, dennoch die Quelle des negativen und beſchränkenden Characters der Ethik geworden zu ſein ſcheint ſowol in dem Syſtem der Luſt als in dem der Thätigkeit. Denn die Naturgemäßheit der Stoiker beſagt ganz das nämliche, was ſeine Formel, daß die Eudämonie darin beſtehe, wenn für einen insbeſondere dasjenige gut iſt, was an ſich und im allgemeinen muß dafür gehalten werden; und ihre Herrſchaft der Vernunft über den natürlichen Trieb der Selbſterhaltung iſt genau daſſelbe mit ſeinem Gehorſam des unvernünftigen Theiles gegen den vernünftigen, ſo daß jener dieſen nicht beeinträchtige in ſeinem eignen Werk und Leben. Ja auch ihre dem Streit gegen die Anhänger der Luſt zum Grunde gelegte Anſicht von dieſer, daß ſie nur ein Mit- und Nacherzeugniß der Handlung ſei, iſt offenbar genug aus ihm entlehnt. Dagegen hat Epikuros gleichfalls von ihm den ſeine ganze Lehre umfaſſenden Unterſchied, wodurch er die des Ariſtippos zu ver-

beſſern glaubte, den nämlich zwiſchen der beruhigenden Luſt und der reizenden, und den natürlichen und unnatürlichen Begierden. Wie nun dieſe beiden mit einander entzweiet ſind, und alſo ſeine verſchiedenen Elemente in Widerſtreit geſezt haben, iſt bekannt. Wollte aber jemand aus dem Zuſammenhange ſeiner Ideen, und auch ausdrüklich aus dem Schluß der eudemiſchen Ethik, wenn dieſer grade ſo von ihm ſollte herrühren können, die Folgerung ziehn, daß wenn man ſeine Ethik in Verbindung ſezt mit dem beſchaulichen Leben, ſie in die Lehre und Anſicht des Spinoza hinüberſpiele: ſo wäre auch dieſes allerdings eine fruchtbare Betrachtung. Dieſe Theilbarkeit aber daraus vollſtändig zu begreifen, daß es ihm an Sinn gefehlt für den eigenthümlichen Weg des Platon, wird einem jeden aus dem bisherigen leicht genug ſein.

II. Richtig iſt demnach in dieſer Hinſicht was den Stoikern ſo oft und ſchon vor Alters vorgeworfen worden, daß ſie nichts neues erfunden; und den Peripatetikern war nicht zu verargen, daß ſie im Streite der Schulen dieſe Beſchuldigung vorbrachten. Nicht zu rechtfertigen aber iſt die Art, wie jener ſonſt preiswürdige Römer ſie nachſpricht, ohne weder auf das Verhältniß der Stoiker zu der cyniſchen Schule die gebührende Rükſicht zu nehmen, noch auch, wie es von dem zu fordern iſt, der über den Schulen zu ſtehen ſich anmaaßt, den Geiſt des ganzen von den hiſtoriſchen Beziehungen des einzelnen zu unterſcheiden. Doch wie wenig er überall von der Philoſophie der Hellenen verſtand, dieſes zu beweiſen ſind gleichſam alle ſeine Werke dieſer Art im Wettſtreit begriffen. Man ſehe nur wie er alle die verſchiedenen ſtoiſchen Formeln frühere und ſpätere durch einander wirft, ohne auch nur eine Ahndung weder von ihrer Verſchiedenheit noch von der Art wie ſie doch wieder eins ſind, ſondern als hätte er etwa mit ſchlechten Tautologien zu thun oder mit redneriſchen Erklärungen, deren man, weil keine genau iſt, mehrere zuſammenſtellt. Oder wie er ſelbſt den Epikuros, ſo ſtolz er auch das Gegentheil

betheuert, mißverstanden, und wie schlecht und gegen den Geist des Systems er seinen Torquatus den Ahnherrn vertheidigen läßt über die Hinrichtung des Sohnes; oder wie er in der Stoa sowol als in der Lehre des Platon und Aristoteles die ganz ausgearteten Nachfolger mit den ersten Meistern zusammenwirft, und über den Unterschied der Systeme ohne alle Einsicht in den Geist unbefangen hinredet. So daß jeder andere Bericht selbst aus den Sammlungen des unverständigen Diogenes, wenn sie nur mit Verstand gelesen werden, ein sichrerer Wegweiser ist, und daß wer aus dem Cicero die Ethik der älteren wollte kennen lernen, gewiß nicht besser berathen wäre, als wer irgend ein System der Sittenlehre aus der neuesten allgemeinen und kritischen Geschichte dieser Wissenschaft beurtheilen wollte.

III. Ein Gegenstükk zu der erwähnten Vieldeutigkeit des Aristoteles ist die anglicanische Schule mit ihrem Hinüberspielen in die verschiedensten Ansichten. Niemand aber wird hoffentlich die sehr verschiedene Ursache dieser Erscheinung bei dieser und bei jenem mit einander verwechseln. Eher könnte es vielleicht unbillig erscheinen, das, was von so verschiedenen Schriftstellern herrührt, geflissentlich zusammenzustellen, und wol gar erst dadurch den Schein der Unbestimmtheit und des Widerspruches hervorzubringen. Allein keinem, der sie genau kennt, wird die Gleichheit entgehen, wenn gleich Shaftesbury sich mehr dem Platon zu nähern scheint, Hume dagegen das aristippische Element aufgefaßt hat, und Ferguson gar von vielen für einen Stoiker ist gehalten worden. Denn wie im Shaftesbury das Gleichgewicht beider Triebe die Hauptsache ist, leuchtet für sich ein. Vom Hutcheson aber kann man sagen, sein sittlicher Sinn sei nur für den Durchschnittspunkt beider dasselbe Gefühl, welches bei Fichte das Gewissen ist für die Uebereinstimmung des wirklichen Ich mit dem ursprünglichen. Smith hingegen hat mit seinem Grundsaz, welcher die Sympathie der Menschen zum Kennzeichen des sittlichen macht, alles überboten, was oben gesagt worden ist über die Art

wie das Wohlwollen wieder in die Selbſtliebe zurükkehrt; denn gewiß werden die beobachtenden nicht ſympathiſiren mit demjenigen deſſen ſelbſtliebige Triebe zu ſchwach ſind, weil ſonſt auch ſeine wohlwollenden ſich ſelbſt zerſtören, und ſeine Erhaltung dann ihnen vergeblich zur Laſt fiele. Ja auch andere, die gewöhnlich von dieſen getrennt werden, wie Clarke und Wollaſton, gehören nicht minder zu derſelbigen Schule. Denn des erſteren angemeſſene Behandlung der Dinge iſt nichts als eine über den Menſchen hinaus erweiterte Sympathie. Wollaſton aber ſezt bei den Säzen, welche er aus den Handlungen zieht, überall das Wohlwollen voraus, und einer Vorausſezung von der Anſicht, nach welcher gehandelt worden, bedarf er, weil ſonſt aus einer Handlung unzählige Säze könnten gezogen werden. Und auch nur in Abſicht auf dieſe Einrichtung und Form des prüfenden Verfahrens kann man ſagen daß er dem Kant vorangegangen. Wie wenig Werth auch daher das den Engländern gemeinſchaftliche haben mag, wie denn, wer einigen wiſſenſchaftlichen Sinn in ſich hat, noch die gallicaniſche Darſtellung vorziehen muß: ſo bleibt ihnen doch der Ruhm faſt ausſchließend unter den neueren eine Art von Schule zu bilden, welche ſich noch mehr durch die Angemeſſenheit zur ganzen Denkart des Volks als ein in wiſſenſchaftliche Form gebrachtes Erzeugniß ihres gemeinſchaftlichen Verſtandes bewährt.

IV. Um aber im Zuſammenhange zu überſehen wie jene drei verſchiedenen Geſtalten der oberſten ethiſchen Idee auch von den Alten ſind wahrgenommen und unterſchieden worden, iſt folgendes zu bemerken. Zuerſt nämlich, daß das Wort welches wir durch Glükſeligkeit zu übertragen pflegen, wie es auch ſchon in der gewöhnlichen Rede, aus der es herüber genommen iſt, halb gemein war und halb myſtiſch, ſo auch im Gebrauch der Schule leicht von jedem ſich konnte angeeignet werden. Daher keineswegs derſelbe Inhalt überall unterzulegen iſt, ſondern das gleichförmige iſt nur die Stelle des Begriffs im Syſtem. Wie denn

offenbar der ſchwerſcheinende Saz der Stoiker und des Epikuros, von der Eudaimonie des Weiſen auch unter allen Martern, zwar der Form nach bei beiden daſſelbe bedeutet, dem Inhalt nach aber etwas ganz verſchiedenes. Weshalb auch Epikuros zwar dieſes behaupten konnte, Ariſtippos aber es mit Ariſtoteles läugnen mußte. Hier nun ſind die meiſten und unter ihnen auch Kant durch das Wort getäuſcht worden, und haben die Stoiker beſchuldigt, als hätten ſie eine Summe von angenehmen Empfindungen in ihrem höchſten Gut. Dann erdichteten ſie ſich weiter, wol der Zuſammenſtimmung wegen, einen noch weniger veranlaßten Vorwurf gegen den Epikuros, als habe auch er eine Tugend, in praktiſchem Sinne nämlich, in dem ſeinigen. Ferner, was die Alten den Zwekk nannten, auf den alles bezogen und um deswillen alles gewählt wird, dieſer Ausdrukk wird nur bisweilen uneigentlich für das höchſte Gut gebraucht, und ſoll eigentlich dasjenige bezeichnen, was für alle Handlungen gemeinſchaftlich der nächſte Beſtimmungsgrund iſt bei der Wahl. Alſo daſſelbe was in unſrer Sprache das Geſez genannt wird; nur daß die Alten ſelten den Inhalt dieſer Formel unabhängig darſtellen, ſondern zurükkgeführt auf den Begriff der Güter oder der Tugend. Hieraus ſind mehrere theils ſchwer zu vereinigende Aeußerungen, theils offenbare Mißverſtändniſſe ſpäterer Berichterſtatter am beſten zu verſtehen. Wer aber aus der Uebertragung des Marcus Cicero dieſes widerlegen wollte, der erinnere ſich an mehrere ſolche Unſchikklichkeiten, wie er zum Beiſpiel das, was die Stoiker die mittlere Pflicht nennen im Gegenſaz der vollendeten, ganz ohne Sinn als die angefangene dollmetſcht. Endlich indem die Alten die Frage aufwerfen und beantworten, was denn um ſein ſelbſt und was um eines andern willen gewählt werde, ſo überſehen ſie den großen Unterſchied zwiſchen dem Zuſammenhange des Theils mit dem Ganzen, und dem des Mittels mit dem Zwekk, und ſagen auch von dem Theil in Beziehung auf ſein Ganzes, er werde um eines andern willen gewählt, ohne zu bedenken daß bei einer ſol-

chen Fortſchreitung kein Uebergang des Willens Statt finde von einem Gegenſtand zum andern, ſondern vielmehr ein ſtandhaftes Verharren bei einem und demſelbigen. Daher ſo manche Säze, die uns wunderlich erſcheinen, zum Beiſpiel, daß die Tugend um ihrer ſelbſt, aber auch um des höchſten Gutes willen gewählt werde. Daß ſie aber die Idee des Weiſen ganz ſo gebrauchen wie es der obigen Ableitung gemäß iſt, dies erhellt faſt aus allen Sprüchen, die in allen Syſtemen von ihm vorkommen, und wäre unnöthig ausführlicher zu beweiſen.

Zweites Buch.

Kritik der ethiſchen Begriffe.

Einleitung.

Von der Methode die ethiſchen Begriffe zu bilden, und von der Art wie die vorhandenen erſcheinen.

Die untergeordneten Begriffe, wie verſchieden ſie auch ſein mögen, ſowol dem Umfange nach als in der Geſtalt, können in ihrer Beziehung auf das Syſtem nicht anders gedacht werden als daß ſie durch Ableitung hervorgegangen ſind aus der höchſten Idee. Deshalb auch war es nothwendig die Prüfung von dieſer anzufangen, und dann erſt zu den Begriffen, als dem niedrigeren, herabzuſteigen. Da es jedoch eine Dialektik giebt, welche für alle Wiſſenſchaften und ſo auch für die Ethik das Gegentheil behaupten möchte: ſo iſt dieſe zuvor mit wenigem zurecht zu weiſen. Die Behauptung nämlich geht in Beziehung auf unſern Gegenſtand dahin, daß die ſittliche Idee ſelbſt nur auf dem Wege der Abſonderung gefunden worden, nachdem man an verſchiedenen Arten der Handlungen den Gegenſaz zwiſchen dem einige derſelben begleitenden Beifall und dem den andern nachfolgenden Mißfallen beobachtet. Dieſes aber ſelbſt vorausgeſezt, da es eines Theils eine lediglich geſchichtliche Frage iſt und als ſolche in unſern Zwekk nicht eingreift, in einem andern Sinne aber genommen höher liegt als die jezige Unterſuchung: ſo ergiebt ſich doch

Form der ethiſchen Idee entſpräche, und als oberſten ſeiner Art das ſittliche überhaupt bezeichnet, inſofern es auf jene Form ſich bezieht. Demnach müßte in allen ethiſchen Syſtemen ihr Verhältniß gegen einander dieſes ſein, daß keiner dem andern mit Recht untergeordnet wäre, noch auch ſo beigeordnet daß ſie unter ſich den Umfang des ſittlichen Gebietes theilten und auf dieſe Weiſe einer den andern ergänzte. Denn in dieſem Falle müßten ſie ſämmtlich einem andern nur nicht ausgeſprochenen als ſeine Theile untergeordnet ſein. Sondern ſo vielmehr, daß jeder das ſittliche überhaupt und im allgemeinen bezeichnet, und es in ſeinen Unterabtheilungen ganz aber nach einem andern Princip ſo theilt, daß, wie weit auch die Theilung fortgeſezt worde, die Theile des einen nie zuſammenfallen mit denen des andern. Wie etwa der Geometer eine Kreisfläche theilen kann, wenn er auf die Theilbarkeit des Halbmeſſers ſieht, in concentriſche Ringe, ſieht er aber auf die Theilbarkeit der bildenden Bewegung, in Ausſchnitte; und bei keiner von dieſen Theilungen können jemals durch Conſtruction nach ihrem Geſez dieſelben Theile herauskommen als bei der andern. Ob nun jene Beziehung auf eine beſtimmte Form der oberſten Idee feſtgehalten worden, ob ferner dieſes Verhältniß nicht verlezt iſt, und ob die weiteren Theilungen der Begriffe ihrer urſprünglichen Bildung entſprechen, dieſes ſind die Gegenſtände der mit ihnen vorzunehmenden Prüfung.

1.

Vom Pflichtbegriff.

Von dem Begriffe der Pflicht zuerſt ergiebt ſich aus allen Erklärungen welche einigen Beſtand haben, daß er das ſittliche bezeichnet in Beziehung auf das Geſez. Das Geſez bezieht ſich unmittelbar auf die That, und jede Frage nach der Pflicht iſt eine Frage nach dem ſittlichen in einer beſtimmten That. Was alſo in dieſem Sinn irgendwo vorkommt, das iſt unter dieſen Begriff gehörig und hier mit in Unterſuchung zu ziehen. So

erklärt Kant die Pflicht als die durch das Geſez beſtimmte Nothwendigkeit einer Handlung. So auch wird Pflicht ſein was die Stoiker ſehr verſtändig erklären als dasjenige, was, wie es im Zuſammenhange des Lebens gehandelt wird, eine vernunftmäßige Vertheidigung zuläßt. Das vernunftmäßige nämlich iſt was durch Beziehung auf das Geſez gefunden wird; das erſtere Merkmal aber deutet ſehr vortrefflich die Art an, wie überall allein die Pflicht kann ans Licht gebracht und beſtimmt werden. Eben ſo iſt es eine Frage nach der Pflicht, wenn gefragt wird, ob in der Schlacht den Freund zu verlaſſen ſchön ſei oder ſchändlich, wie die Alten ſagten, recht aber oder unrecht, wie wir ſagen würden, denn auch dieſes Wort drükkt in unſerm Gebrauch nicht eine rechtliche Beziehung aus, ſondern eine ſittliche. Daß nun dieſer Begriff ein rein formaler iſt, und ſeinen Inhalt erſt erwartet, auf der einen Seite von dem Inhalte des Geſezes, auf der andern aber von dem Inhalte des Gebietes der Handlungen, worauf es ſoll angewendet werden, dieſes iſt deutlich. Und wenn Kant nur das für heilig hält, was dem Geſez, wie es von ihm aufgeſtellt und erkannt worden, entſpricht: ſo hat er nicht Urſach, alſo begeiſtert, wie er thut, den Namen der heiligen Pflicht anzurufen. Denn wenn gleich in den Darſtellungen der auf die Empfindung und den Genuß ausgehenden Sittenlehre wenig die Rede iſt von der Pflicht: ſo hat dennoch dieſer Begriff auch dort ſeine Stelle, weil ja der Gegenſtand des Triebes auf eine auch der Idee jener Ethik angemeſſene oder widerſtreitende Art kann behandelt und jeder Augenblikk auf dieſe oder jene Art ausgefüllt werden. Weiter aber als dieſe möchte wol keine Sittenlehre von dem Begriff der Pflicht entfernt ſein, ſo daß hieraus ſeine allgemeine Gültigkeit hinlänglich erhellt. Was aber das Verhältniß deſſelben zum Begriff der Tugend betrifft, dieſes bezeichnen die Stoiker ſehr beſtimmt, indem ſie ſagen daß in jeder pflichtmäßigen Handlung alle Tugenden müſſen vereinigt ſein, woraus auch umgekehrt folgt daß dieſelbe Tugend bei ſehr ver-

ſchiedenen Pflichten geſchäftig iſt; welches beides zuſammen die Verſchiedenheit der Beziehung und des Inhalts beider Begriffe in dem hellſten Lichte darſtellt. Unter den neueren hingegen pflegt dieſer Unterſchied dadurch bezeichnet zu werden, daß dem ſittlichen, inſofern es auf die Pflicht bezogen wird, Geſezmäßigkeit, inſofern es aber der Tugend angehört, Sittlichkeit zugeſchrieben wird in einem engeren Sinne. Welches bei weitem nicht ſo deutlich iſt, ſondern vielmehr eine verderbliche Mißdeutung zuläßt. Denn nicht wenige verſtehen dieſes ſo, als könnte eine Handlung geſezmäßig ſein in ethiſchem Sinne, alſo entſprechend dem Begriff der Pflicht, dennoch aber nicht hervorgegangen aus der ſittlichen Geſinnung; woraus folgen müßte, daß dem Pflichtbegriff noch ein außerhalb des ſittlichen gelegenes Gebiet unterworfen wäre, und er alſo kein ethiſcher ſein könnte. Vielmehr könnte eine ſolche Handlung nur durch einen falſchen Schein mit dem Geſez zuſammentreffend gefunden werden, welcher ſogleich verſchwinden müßte, wenn ſie wirklich ethiſch bezeichnet würde, nämlich nach den Maximen, welche dabei in Vergleichung gekommen. Geſezt etwa, um eines von jenen abgetragenen Beiſpielen zu wählen, es habe einer ein anvertrautes Gut, ſo er ohne Gefahr hätte zurükbehalten mögen, dennoch erſtattet, um hernach durch Darlegung deſſen, was in ſeiner Gewalt geſtanden, ſich im Beſiz des Vertrauens zu befeſtigen: ſo iſt dieſe Handlung ethiſch nicht anders auszudrükken, als er habe den gröſſeren wenn gleich entfernteren Vortheil dem geringeren vorgezogen. Wo nun, wie in manchen eudämoniſtiſchen Sittenlehren, der Vortheil das Geſez iſt, und die Enthaltſamkeit eine ſittliche Geſinnung, da iſt ſie ſowol geſezmäßig, als auch ſittlich; wo aber wie in den reinthätigen Sittenlehren der Vortheil kein ethiſcher Zwekk iſt, da wird ſie auch nicht mehr geſezmäßig ſein, als ſie tugendhaft iſt, denn es iſt nach einer Regel gehandelt, welche gar keine Stelle einnimmt, und der ſcheinbar ethiſche Ausgang beruht nur auf einem veränderlichen Verhältniß. Daher iſt offenbar, daß wenn dem

Pflichtbegriff die Geſezmäßigkeit, dem Tugendbegriff aber die Sittlichkeit im engeren Sinne zur Seite geſtellt wird, dieſes kein Gegenſaz ſein ſoll, als ob beide in der Wirklichkeit könnten getrennt ſein, ſondern nur ein Hinwegſehen in der Betrachtung. Denn bei gleicher Beziehung auf das Geſez, welche nur ſein kann Bejahung oder Verneinung, findet Statt eine verſchiedene Beziehung auf die Kraft, welche kann größer geweſen ſein oder geringer, um die entgegenſtehenden Antriebe zu überwinden. Auch dieſes bezeichnen die Stoiker, ohnerachtet ſie keine Grade der ſittlichen Kraft annehmen wollen, wie denn oftmals ihre Dialektik beſſer iſt als ihre Grundſäze. Nämlich dieſelbe Handlung, welche ſie in Beziehung auf das Geſez Pflicht nennen, nennen ſie in Beziehung auf die Kraft und Geſinnung, je nachdem der Weiſe ſie verrichtet hat oder der andere, in jenem Falle eine richtige oder vollendete That, in dieſem ein ſchickliches im niedrigen oder zweideutigen Sinne. Daß dies der Sinn iſt von den beiden hier gemeinten und oft mißverſtandenen Ausdrükken, muß jedem einleuchten; wiewol der leztere von einigen noch in einer andern verwandten Bedeutung gebraucht worden, um nämlich Beſtimmungen anzudeuten, welche gefaßt worden in Beziehung auf diejenigen Dinge, von denen die vollkommene ſittliche Geſinnung ihrer Behauptung nach nicht ſoll bewegt werden. Wenn aber Garve hiermit die ehemaligen Tugenden der Heiden vergleicht, ſo iſt ihm dieſes zu verzeihen, da er dem Marcus Cicero folgt, welcher hier alles verwirrt hat, weil er, zur unglüklichen Stunde wie immer, vom Panaitios abſizend ſein eignes ungelerntes Roß beſtiegen hat. Kant indeß hat offenbar von dem richtigen Wege weit abweichend und, wie es ihm leicht und oft begegnet, das juridiſche mit dem ethiſchen verwechſelnd, die Geſezmäßigkeit und die Sittlichkeit als Gegenſaz genommen, und ſich dadurch, wovon auch die Spuren ſich überall offenbaren, den ganzen Pflichtbegriff, den einzigen mit dem er noch umzugehen weiß, ebenfalls verdorben. So zum Beiſpiel wird es ihm nun zu einer beſondern

Pflicht, daß alles aus Pflicht geſchehen müſſe, und noch zu einer anderen beſonderen, daß man ſich auch die Erfüllung aller Pflichten zum Zweck mache, und zwar um die Verwirrung recht groß zu machen, und die juridiſche Beſchaffenheit ſeiner Ethik ganz aufzudekken, beide zu ſolchen, bei denen wir nur zur Maxime verbunden ſind, jede wirkliche Ausübung aber verdienſtlich iſt, welches heißt, über die Nöthigung des Geſezes hinausgeht. Wie nun dieſes, wenn anders die ethiſche Geſezmäßigkeit entſprechen muß der ethiſchen Geſezgebung, mit ſeinem Begriff von der lezteren zu vereinigen iſt, daß ſie nämlich die ſei, welche die Pflicht zugleich zur Triebfeder macht, das mag er ſelbſt rechtfertigen. Andern aber muß hieraus klar ſein, wie der Begriff der Pflicht bei ihm ein ſolcher iſt, welcher der Sittenlehre vorangeht, herüber genommen nämlich aus der ganz unbefugt abgeſonderten Theorie des Rechtes. Eben ſo unnatürlich ſondert Fichte beides ab, und ſcheint auf dem gleichen Irrwege zu ſein, indem er ſagt, es könne bei der freien, nämlich nicht nur formal ſondern auch material freien Handlung gefragt werden nach dem Was und nach dem Wie, oder nach der Form und nach der Materie, welches wechſelnd ins unendliche ſpielen zu wollen ſcheint. Unnatürlich aber iſt es bei ihm; denn was nicht auf die rechte Art gehandelt worden iſt, das liegt auch nicht in ſeiner Reihe der ſittlichen Annäherung, und es kann nicht auf die rechte Art ſein gehandelt worden, wenn nicht nach ihr gefragt worden iſt. Eigentlich alſo iſt, wie es auch ſein muß, das Was und das Wie unzertrennlich verbunden, ſo daß, wenn nur das erſte richtig bezeichnet iſt, über das lezte keine Frage mehr Statt findet, und auch aus dem Wie, wenn nur die Momente der Handlung bekannt ſind, das Was ſich von ſelbſt ergeben muß. Wie aber überhaupt bei Fichte der juridiſche Charakter nicht ſo ſtark und kenntlich ausgeprägt, und überall auf der Oberfläche verbreitet iſt: ſo hat auch dieſer falſche Zug bei ihm nicht ſo viel verwirrende Folgen.

Wenn nun der Pflichtbegriff ferner ſeine Stelle als erſter

ſeiner Art und als allgemeine Bezeichnung des ſittlichen würdig behaupten ſoll: ſo muß er es auch ganz umfaſſen, und auf jede Handlung ſeine Anwendung finden. Denn daß dieſe Allgemeinheit gewiß der Idee zukommen muß, und ihr bald nichts übrig bleibt, wenn erſt einiges ihr entzogen iſt, dieſes iſt ſchon oben mit wenigem erwähnt; hier aber muß davon mit Beziehung auf den Begriff auf andere Weiſe gehandelt werden, indem der Fall ſich denken läßt, daß der Grundſaz ſelbſt in ſeinem Inhalt eine ſolche Beſchränkung nicht bei ſich führe, und ſie ihm nur bei der Anwendung aus Schuld der Begriffe aufgelegt werde. Derjenige Begriff nun, welcher überall, wo er als ein wirklicher und poſitiver in die Ethik eingeführt wird, eine ſolche fehlerhafte Beſchaffenheit des Pflichtbegriffs anzeigt, iſt der Begriff des erlaubten. Daß dieſer, ſo gedacht wie jezt beſtimmt worden, ein widerſprechender ſei, iſt nicht ſchwer einzuſehen. Denn er geht in Abſicht auf ſeinen Inhalt doch immer auf dasjenige was innerhalb des ſittlichen Gebietes liegt; — oder würde es etwa nicht lächerlich und als eine falſche Anwendung des Begriffs erſcheinen, wenn jemand zum Beiſpiel fragen wollte, ob es erlaubt ſei zu verdauen? — von dieſem aber ſagt er aus, daß es ſittlich nicht beſtimmbar ſei, ſo daß offenbar die Beſtimmung und das beſtimmte darin einander aufheben. Wie er nun dennoch in die meiſten Darſtellungen der Sittenlehre Eingang gefunden, dieſes iſt auf eine zwiefache Art zu erklären. Zuerſt daraus, daß er allerdings in der Anwendung der Ethik im Leben ſeine Bedeutung hat; aber nicht als ein poſitiver, ſondern nur als ein negativer Begriff. So nämlich daß er beſagt, eine Handlung ſei noch nicht ſo in ihrem Umfang und mit ihren Grenzen vollſtändig aufgefaßt, daß ihr ſittlicher Werth könne beſtimmt werden. Denn zu Folge des oben ſchon geſagten ſteht die ethiſche Idee, gleichviel welchen Gehalt man ihr unterlege, mit einer Handlung, inſofern dieſe nur entweder eine Bewegung des Gemüthes oder eine Veränderung in der Sinnenwelt iſt, unmittelbar in gar kei-

nem Verhältniß; und von jeder Handlung, so lange sie nur so ausgedrükkt ist, muß gesagt werden daß sie erlaubt ist, das heißt, daß es Bestimmungen geben könne, unter welchen sie dem Gesez gemäß, und andere unter denen sie demselben zuwider sein wird. Ja dieses gilt von dem Vernichten eines menschlichen Lebens nicht minder als von dem Essen einer Auster. Denn daß im gemeinen Leben auch solche noch nicht geschlossene Formeln bald erlaubt bald unerlaubt genannt werden, je nachdem sich dem Gemüth mehrere verneinende oder bejahende Bestimmungen darbieten, dieses hat auf den wissenschaftlichen Werth des Begriffs keinen Einfluß. Wogegen zum Beispiel in der Formel, der Lust nachgehn mit Verabsäumung des Berufs, eine für die praktische Ethik wenigstens hinreichende Bestimmung liegt, oder in der ganz einfach scheinenden des Stehlens schon enthalten ist die Vernichtung der vorhergegangenen Anerkennung des Eigenthums, und hier also ist der Begriff des erlaubten nicht mehr anwendbar. Woraus sich ergiebt, daß er in wissenschaftlichem Sinn nur besagt, die Bezeichnung einer Handlung sei, zum Behuf nämlich ihrer sittlichen Schäzung, noch nicht vollendet, und stehe also auf einem Punkt auf welchem sie nicht könne stehen bleiben; so daß dieser Begriff keinesweges eine Bestimmung enthält, sondern nur eine Aufgabe. Wird er aber so verkannt, daß beides verwechselt, und geglaubt wird, er könne wirklich etwas ethisch bestimmen: so ist zu vermuthen, daß die Begriffe des rechten und unrechten, denen er fälschlich beigeordnet und zwischengeschoben wird, eben so verkannt sind, und daß sich in den Formeln, welche das pflichtmäßige angeben sollen, Vernachlässigungen der sittlichen Grenz- und Größenbestimmung finden, welche es rechtfertigen daß neben diesem Begriff der ganz leere des erlaubten hingestellt werde. Wer zum Beispiel nicht nur wie jeder behauptet, es sei erlaubt Austern zu essen, sondern auch sich einbildet hiemit ethisch etwas bestimmt zu haben, so daß nun über die Frage nichts mehr zu sagen wäre, von dem ist zu glauben daß auch seine Formeln zu

Bezeichnung des pflichtmäßigen in der Ernährung des Körpers und im Gebrauch der Naturdinge müſſen unzureichend ſein. Denn wären ſie beſtimmt, ſo könnte ihm nicht entgehn daß jene Handlung in jedem einzelnen Fall unter eine von dieſen Beſtimmungen fallen müſſe, bald unter die bejahende, dann unter die verneinende, und daß ſie demnach müſſe weiter conſtruirt werden. Wollte aber jemand ſagen, der Begriff des erlaubten ſei einzuſchränken auf diejenigen Gegenſtände, welche zu geringfügig wären um jedesmal dieſe weitere Beſtimmung vorzunehmen: ſo wäre dieſes ja offenbar ſehr unwiſſenſchaftlich, weil vor dieſer Beſtimmung niemand über die ſittliche Größe und Bedeutſamkeit der Handlung etwas behaupten kann. Dieſes haben beſonders die Stoiker, deren gleichgültige Dinge nicht an dieſen Ort gehören, vortrefflich eingeſehen, und jedes Mittel zwiſchen Pflicht und Uebertretung verworfen. Ja indem ſie denſelben Ausdruck, durch welchen ſie die vollkommenſte ſittliche Handlung bezeichnen, auch mit den unbedeutendſten Erfolgen zuſammengeſellen, und ein vollkommen ſittliches Spazierengehen oder Fragen und Antworten und mehr ſolches annehmen: ſo bezeugen ſie vortrefflich daß die Anwendung des Geſezes auf eine Handlung mit der ſcheinbaren Größe derſelben in keiner Verbindung ſtehe. Denn wenn doch auch ſie ſagen, es gebe Handlungen die weder Pflichten wären noch Uebertretungen: ſo haben ſie nur dialektiſch die leere Stelle bezeichnen gewollt. Wie ſie denn auch ſelbſt ſagen daß ſie ſie nur mit dem unbeſtimmten ausfüllen; denn das einzelne, welches ſie hinſezen, iſt daſſelbe, worin ſie auch ein vollkommen ſittliches annehmen, das Fragen nämlich, das Antworten und dergleichen. Daß alſo die erſte Entſtehung des mißverſtandenen Begriffs des erlaubten von übler Vorbedeutung ſei für den Pflichtbegriff überhaupt, iſt deutlich aus dem geſagten. Die zweite aber iſt die ſchon als verderblich anerkannte Verwechſelung des ſittlichen mit dem rechtlichen. Denn dieſes leztere nimmt ſich nicht heraus eine Sphäre des menſchlichen Handelns auszufüllen, ſondern vielmehr

nur einiges aus derselben auszuschließen; und so muß natürlich dort, eben weil der Begriff der Pflicht ein negativer ist, der des erlaubten ein positiver sein. Wird nun dieses lezztere auf das sittliche übergetragen, so wird auch das erste müssen mitgenommen werden; und wer, wie Kant unstreitig abermals aus Schuld dieser Verwechselung, sogar ein Erlaubnißgesez auf dem Gebiet der Ethik aufstellen will, von dem ist zu besorgen, daß er auch den Begriff der Pflicht seines wahren Gehaltes berauben, und ihn in einen beschränkenden und negativen verwandeln werde. Doch dieses schließt sich an die Art den Pflichtbegriff einzutheilen, welche jezt soll untersucht werden.

Zuerst fällt in Beziehung auf die geahndeten Mängel in die Augen die bei den neueren fast allgemeine Eintheilung der Pflicht in die vollkommene und unvollkommene; welcher, wiewol sie von verschiedenen verschieden erklärt, doch überall derselbe Begriff zum Grunde liegt, und dieselben Verfälschungen des Pflichtbegriffes nachfolgen. Denn einerseits wird die unvollkommene Pflicht erklärt als diejenige welche sich durch andere einschränken läßt, die vollkommene aber als die welche dies nicht erleidet; womit jene andere Erklärung in Verbindung zu sezen ist, die unvollkommene Pflicht sei die, in Ansehung deren ein jeder, nicht wie bei der vollkommnen unmittelbar zur Handlung, sondern nur die Maxime zu haben verbunden sei, offenbar jener möglichen Beschränkung wegen. Hier nun ist zuvörderst die Nichtigkeit der Eintheilung leicht zu erkennen, wie auch das damit verbundene Mißverständniß des Pflichtbegriffs. Denn aus dem bisher gesagten muß jedem deutlich sein, daß jede Pflichtformel mit einem Handeln auch zugleich seine Grenzbestimmung ausdrükken muß. Pflicht nämlich ist Bezeichnung des sittlichen in einer That; in dieser aber ist es nicht unmittelbar, sondern nur durch Beziehung auf die Gesinnung zu erkennen; welche Beziehung wiederum nur erscheinen kann in der Beschränkung und Bedingung, die daraus entsteht daß nicht das Thun selbst sondern das sittliche in demsel-

den angestrebt ward. Wesentlich also ist jeder Pflichtbegriff Construction des sittlichen durch Grenzbestimmung des Handelns; und eine Formel, die ein bloßes Handeln ausdrükkt ohne solche Grenzbestimmung, ist keine Formel für eine Pflicht. Eine solche zum Beispiel ist die, wenn gesagt wird, es sei Pflicht das Leben zu erhalten; denn unter diese Formel läßt sich, wenn nicht das Wie Wodurch und Wenn bestimmt ist, viel unsittliches unterbringen. Hiegegen freilich erhebt sich ein Schein aus den Rechtspflichten, bei denen dieses nicht Statt findet, und welche überall mehr als sonst irgend etwas die Abtheilung der vollkommenen Pflichten ausfüllen. Diese aber im ethischen Sinne besonders zu betrachten, und ihnen den Namen eigener Pflichten zuzugestehen, möchte sehr bedenklich sein, da nichts sittliches durch sie gesezt und bestimmt, sondern nur ein unsittliches bezeichnet wird. Ja sie sind ethisch angesehen gar nichts für sich bestehendes, sondern nur Theile der Analyse irgend einer ihnen in Hinsicht auf diesen Charakter unähnlichen Pflicht; so daß man sagen kann, sie haben nur den Werth von technischen Regeln für die richtige Ausführung eines anderweitig beschlossenen. So wenn die Pflicht erwiesen und anerkannt ist, ein Eigenthum zu stiften, ist es nur eine technische Bemerkung für den unverständigen und unbedachtsamen, daß er nicht durch einzelne Handlungen, ohne zu merken daß sie jener Pflicht angehören, die Einrichtung verleze, und das pflichtmäßig gehandelte wiederum aufhebe. Auf ähnliche Art nun weisen sie alle hin auf eine andere Pflicht, und zwar größtentheils auf die, einen Rechtszustand hervorzubringen, oder, welches gleichviel ist, durch fortgesezte Hervorbringung zu erhalten. Deshalb wird auch bei den Alten dieser Pflichten in der Ethik so gut als gar nicht erwähnt, weil bei ihrer mehr öffentlichen und thätig bürgerlichen Lebensweise das Bewußtsein von der fortgesezten Hervorbringung des gesellschaftlichen Zustandes zu lebhaft war, um solcher Vorsichtsregeln zu bedürfen. Diese Pflicht aber, den Rechtszustand wirklich zu machen, ist ebenfalls eine solche die nur durch

Grenzbeſtimmung als Pflicht auszudrükken iſt, indem es auch in Beziehung auf ſie ein Wenn giebt, und Wie, und mit Wem. Und nach eben der Regel müßte eine große Menge anderer Handlungen abgeſondert werden, welche Ariſtoteles zuſammenfaßt unter dem Titel ſolcher, über welche nicht mehr berathſchlagt wird, weil ſie nicht ein neues und frei beginnendes Thun ſind, ſondern nur ein nothwendiges Fortſezen eines andern, in welchem die Sache noch begriffen iſt. So, ſagt er, wird keiner, der ſich einmal als Arzt geſezt hat, noch darüber berathſchlagen, ob er einen Kranken heilen ſolle; denn dieſes iſt mitgeſezt in jener That. Auch haben hierauf einige alte, wie der peripatetiſche Eudoros, eine Eintheilung gegründet in zuſammengeſezte und nicht zuſammengeſezte Pflichten, und den ganzen Ort vom Beruf und der Lebensweiſe unter die erſten gebracht. Dieſe Eintheilung nun iſt freilich folgerechter als die der neueren: dennoch aber iſt es ethiſch genommen kein weſentlicher Unterſchied, ob die Vollbringung einer Handlung in einem ungetheilten Moment geſchieht oder nicht, und ob ſie ſich in gleiche Theile zerfällen läßt oder nicht, ſondern nur ein willkührlich angenommener zwiſchen Anfang und Fortſezung. Wenn alſo, was von der Einſchränkung geſagt wird, welche die unvollkommenen Pflichten erleiden, ſich hierauf beziehen ſoll, und andeuten, daß es ihnen, wie ſie im Syſtem aufgeſtellt ſind, an dieſer Grenzbeſtimmung fehle, welche erſt für jeden einzelnen Fall beſonders müſſe gefunden und hinzugethan werden, gleichſam wie ein flüchtiger Beſtandtheil, welcher einer Zuſammenſezung beſſer erſt im Augenblikk des Gebrauches beigemiſcht wird: ſo iſt nach dem obigen grade dieſer Beſtandtheil der eigentlich ethiſche, und Formeln, denen er fehlt, ſind gar keine Pflichtformeln. Ja, da ſich nun auch die ſogenannten vollkommenen laſſen auf jene zurükkführen, ſo würde durch die ſo verſtandene und erklärte Eintheilung am Ende geſagt daß gar keine Pflichtformel könne aufgeſtellt werden. Iſt es damit aber anders und buchſtäblich ſo gemeint, daß eine Pflicht durch die andere ſoll einge-

ſchränkt werden; ſo iſt ja klar, daß die Formel, welche die Einſchränkung erleidet, keine Pflichtformel kann geweſen ſein. Denn es wird der abgeſtoßene und ausgeſonderte Theil ihres Gebietes geſezt als der einſchränkenden Pflicht entgegen, und alſo als pflichtwidrig, und die Formel enthält demnach ſittliches und unſittliches vermiſcht. Noch auffallender auf eine andere Art iſt der Widerſpruch, wenn Kant behauptet daß dennoch nur die unvollkommnen Pflichten den eigentlichen Inhalt der Ethik ausmachen. Denn ſollen nun die einſchränkenden Pflichten Rechtspflichten ſein: ſo geräth er auf eine im Kreiſe herumgehende Unterordnung der Ethik unter eine andere Diſciplin, wogegen jene ſich immer ſträubt; ſollen ſie aber auch unvollkommene ſein: ſo entſteht ein unbeſtimmtes, welches beſtimmt werden ſoll durch ein anderes in gleicher Hinſicht unbeſtimmtes, auf welche Weiſe denn nichts möchte beſtimmt werden. Es wäre auch dieſes Beſchränktſein einer Pflicht durch die andere nichts anders als ein Widerſtreit der Pflichten gegen einander; wie denn auch faſt ausſchließend diejenigen, welche eine Eintheilung in vollkommene und unvollkommene Pflichten zulaſſen, einen ſolchen einführen in die Sittenlehre, andere aber nicht. Ein Widerſtreit der Pflichten aber wäre widerſinnig, und nur zu denken, wenn die Pflichtformeln auf jene Art unbeſtimmt ihrem Begriff nicht Genüge leiſten. Denn es können zwar die rohen Stoffe des ſittlichen, die Zwekke nämlich und Verhältniſſe, in Streit gerathen, welche auch deshalb als ethiſch veränderlich und bildſam geſezt werden; die Pflicht aber als die Formel der Anwendung einer und derſelben Regel des Veränderns und Bildens kann auch nur eine ſein und dieſelbige. Wird nun dieſes Beſchränken der Pflichten hinweggenommen: ſo kann es auch nicht ferner Pflichten geben, in Anſehung deren jeder nur zur Maxime verbunden wäre, nicht aber zu irgend einer beſtimmten That. Denn eben dieſes wird alsdann das Merkmal der Pflicht, daß die Handlung an ihrer Stelle nicht kann übergangen werden ohne zugleich die Maxime aufzugeben. Auch

wäre eine ſolche Behauptung ein Beiſpiel, an welchem ſich zeigen ließe wie in der Ethik ein Hauptbegriff dem andern und der Behandlung nach demſelben kann zum Prüfſtein dienen. Denn ſezet eine ſolche beſchränkbare Pflicht, und ſuchet die Geſinnung, welche das Bewußtſein der Verbindlichkeit dazu enthält. Dieſe, wenn ſie der Maxime entſpricht, wird nicht ſittlich ſein, weil ſie mit derſelben auch auf das jenſeits der Schranken gelegene unſittliche gehen würde; wenn ſie aber in den Schranken nothwendig feſt gehalten wird: ſo bezieht ſie ſich auch eigentlich auf das Princip der Beſchränkung, mit welchem ja ſie anfängt und aufhört, auf die Maxime aber nur zufällig und nicht unbedingt. Und ſo muß allemal ein unrichtiger Pflichtbegriff auch den Tugendbegriff verderben, ein richtiger Tugendbegriff aber auch den Pflichtbegriff erretten und verbeſſern. Andererſeits wird von vielen der Unterſchied zwiſchen den vollkommenen und unvollkommenen Pflichten darin geſezt, daß bei den erſteren ein jeder die Verbindlichkeit zu beurtheilen im Stande ſei, bei den lezteren aber nur der handelnde ſelbſt. Hiebei nun haben offenbar als vollkommene Pflichten ebenfalls die Rechtspflichten vorgeſchwebt, bei welchen freilich einem jeden die Handlung vor Augen liegt, welche widerſprochen und aufgehoben wird durch deren Verlezung. Bei den unvollkommenen aber ebenfalls die Unbeſtimmtheit der Formeln. Denn wenn einer dem andern nur eine ſolche vorlegt, die Angaben aber, welche ſich auf den vorliegenden Fall beziehen, zurükkhält: ſo iſt dieſer nicht im Stande die Beſchränkung nach dem ethiſchen Princip wirklich zu vollziehen. Wogegen, wenn dieſe mit vorgelegt werden, ein jeder eben ſo gut als der handelnde ſelbſt muß entſcheiden können, wenn nicht etwa, wie Kant bisweilen zu wollen ſcheint, ein Erlaubnißgeſez angenommen wird, welchem zufolge auch andern der ethiſchen Idee fremden Beweggründen ein Spielraum vergönnt wird. Woraus aber nur erhellt, wie wenig dieſer Sittenlehrer ſich auf dem von ihm ſelbſt als ethiſch abgeſtekkten Gebiet, dem rein praktiſchen nämlich, zu

behaupten weiß, sondern sich fast nur abwechselnd bald auf dem mechanischen des bloßen Rechts, bald auf dem in seinem Sinne nur pragmatischen der Glükkseligkeit und Klugheit befindet. Garve aber, welcher logischen Sinn genug hatte, um sich da, wo überall nichts bestimmtes und gesundes kann gesagt werden, wenigstens nicht mit Einem Merkmal zu begnügen, und so eben durch das Anhäufen die Verwirrung kund thut, dieser fügt dem angeführten Merkmal noch ein anderes als unterscheidend bei, nämlich die Nüzlichkeit der Maxime für die Gesellschaft. Wie nun dieses im Kreise herumgehe, und den Eintheilungsgrund auf eine einzelne Pflicht zurükkführe, ist nicht Noth zu erwähnen. Ueberdies aber verwandelt sich auf diese Art der Unterschied nur in einen des Grades, so daß es willkührlich sein muß, welche Pflichten vollkommene sein sollen und welche nicht, wodurch gleichfalls der wissenschaftliche Werth der Eintheilung gänzlich aufgehoben wird. Denn das willkührliche darf in der Wissenschaft keinen Raum finden. Daß also diese Eintheilung sich mit dem richtig aufgefaßten Pflichtbegriff nicht vereinigen läßt, und theils auf einer nicht ethischen Ansicht des rechtlichen, theils auf einer gänzlichen Unbestimmtheit des sittlichen beruht, muß aus dem gesagten genugsam erhellen.

Ob es nun besser beschaffen sei mit einer andern unter den neueren nicht minder allgemeinen Eintheilung der Pflichten, nämlich in solche gegen sich selbst, und in solche gegen andere, dieses wäre demnächst zu untersuchen. Um aber diese recht zu verstehen, muß auch das ehemalige jezt fast nicht mehr genannte dritte Glied derselben, nämlich die Pflicht gegen Gott, mit in Betrachtung gezogen werden. Diese nämlich ist neuerlich ihres Ranges beraubt worden, zuerst aus andern Gründen von anderen, von Kant aber, weil der Wille Gottes, auf welchem doch die Pflichten gegen ihn beruhen müßten, nicht könne in der Erfahrung gegeben werden. Dieser Grund nun konnte die älteren von Einführung eines solchen Abschnittes nicht zurükkhalten, weil sie allerdings vermeinten,

der Wille Gottes ſei als ein wahrnehmbares gegeben, und er vor allen als verpflichtende Perſon ſich offenbarend und erkennbar. Es führt aber dieſes auf die Frage, was es denn heiße, eine Pflicht gegen jemand? Von welcher nicht leicht verſtändlichen Redensart die ſtrengſte Bedeutung unſtreitig die iſt, es ſei diejenige welche zur Pflicht werde vermittelſt einer Nöthigung durch den Willen eines andern, nämlich des verpflichtenden. Wird nun dieſe Bedeutung angenommen, ſo iſt von denen, welche Pflichten gegen Gott zulaſſen, offenbar, daß, da der göttliche Wille nothwendig auf alles gerichtet iſt was die Menſchen ſich ſelbſt ſowol als andern lobenswürdiges leiſten können, und da er das ſittliche vollkommen erſchöpft, ſie unrecht handeln und dem Meere noch den Eimer voll zugießen, wenn ſie neben dem höchſten und unendlichen Willen noch einen andern, ſei es nun der eigne oder fremde, als nöthigend annehmen. Sonach würde die Pflicht gegen Gott in dieſem Sinne die beiden andern Abtheilungen der Pflichten gegen ſich und gegen andere verſchlingen, ſo daß nichts getheilt wäre. Diejenigen aber, welche Pflichten gegen Gott in einem ſolchen Sinne läugnen, werden auch nicht leicht dahin gelangen, die Pflichten gegen andere ſich zu erhalten. Denn thun ſie jenes, weil Gott als verpflichtende Perſon nicht kann gegeben werden: ſo begehren ſie als Grund der Verpflichtung nicht einen Willen wie er in der Idee conſtruirt wird, ſondern einen wirklich gegebenen; wonach, wenn dies auf die Menſchen angewendet wird, auch von den Pflichten gegen andere nichts übrig bleiben dürfte, als die wirklich geforderten des geſchriebenen Rechtes. Läugnen ſie aber die Pflichten gegen Gott, weil es unnöthig wäre und den Geſezen der Sparſamkeit zuwider, einen entfernteren Willen herbeizuholen, um durch deſſen Nöthigung zu bewirken was auch ein näherer ſchon ausrichtet, indem dem Inhalt nach die Pflichten gegen Gott nichts andres wären als die gegen ſich ſelbſt und die anderen: dann würde daſſelbe auch von dem Willen der anderen gelten im Vergleich mit dem eignen. Denn wel-

der ethischen Idee auch jemand folge, er kann nichts aufnehmen als Pflicht gegen andere, wozu nicht schon der eigne Wille ihn nöthige, es sei nun unter der Form der Vernunftmäßigkeit oder der Glückseligkeit oder welcher sonst. Woraus denn zuletzt sich ergiebt, daß der Begriff dieser Nöthigung durch einen fremden Willen nichts ist als eine leere Erscheinung. Und woher käme wol auch dem Willen eines andern die verpflichtende Kraft, wenn sie ihm nicht eingeräumt wird zufolge einer Idee, deren Anwendung und Herrschaft immer wiederum von dem eignen Willen abhängt? Kant jedoch hat eine schlaue Erfindung gemacht, um darzuthun, wie diese verpflichtende Kraft sich erwerben lasse, nämlich durch Ausübung solcher Pflichten, welche den andern verpflichten; bei welcher Verwirrung von Verpflichtungen man in Versuchung wäre, in einem ganz andern als er nämlich dem altrömischen Sinne, die Pflicht als einen heiligen Namen zu verrufen. So könnte gefragt werden, ob diese verpflichtenden Pflichten auch Pflichten gegen andere wären, und derjenige hart beschuldigt, der zuerst das bedenkliche Spiel angefangen, durch seine Pflichterfüllung andere zu verpflichten zu Pflichten, durch welche er wieder verpflichtet wird. Ja, man könnte darin einen tiefen Grund finden zu der Höflichkeit des gemeinen Lebens, welche, wenn sie dem andern eine Dienstleistung erweisen will, denn Dienstleistungen sind doch die verpflichtenden Pflichten, erst die Erlaubniß dazu nachsucht. Doch es ist zu wunderlich und leer, um mehr darüber zu sagen. Sonach müßte, dieses abgemacht, den Pflichten gegen andere die gelindere Bedeutung beigelegt werden, daß sie sind Pflichten in Ansehung anderer. In diesem Sinne nun will auch Kant Pflichten gegen Gott zulassen, findet aber als solche bloß die Pflicht, die sittlichen Gebote als göttliche anzuerkennen. Insofern zwar ist der Versuch mit diesen Pflichten verunglückt: denn es kann keine Pflicht geben etwas einzusehen, weil dieses, so für sich betrachtet, weder etwas sittliches ist noch der Willkühr unterworfen. Nothwendig aber ist er immer: denn wenn Pflichten

abgetheilt werden sollen nach dem was dabei der Gegenstand ist, so kann nichts davon ausgeschlossen sein, weil ja alles ein Gegenstand des sittlichen Handelns sein soll. Eben deshalb aber möchte es unmöglich sein, den Gegenstand zu bestimmen, weil dieser jedesmal mannigfaltig könnte angegeben werden. Und zwar am wenigsten möchten zu unterscheiden sein Pflichten gegen sich selbst und gegen andere. Denn sind aus der Idee der Glükkseligkeit diese Pflichten abgeleitet: so ist ja offenbar, wie der handelnde selbst der Gegenstand ist. Steht ihnen aber die der Naturgemäßheit voran: so ist es ja ebenfalls des handelnden Natur, welche würde verlezt werden. Nicht weniger auch ließe sich zeigen, wie die Pflichten gegen sich selbst zugleich erscheinen müssen als Pflichten gegen andere, in jedem System der Sittenlehre in der Bedeutung worin es solche Pflichten zuläßt, welches weiter auszuführen eines jeden Belieben überlassen bleibt. Soviel aber wird jedem angemuthet aus dem vorigen einzugestehen, daß nichts wesentliches im Pflichtbegriff dieser Eintheilung zum Grunde liegt, und daß auch für sie, wie für die vorige, keine bessere Entstehung nachzuweisen ist, als aus dem falschem Schein welchen die Rechtspflichten verbreiten.

Von solchem allgemeinen Urtheil ist jedoch einigermaßen auszunehmen die Art wie dieselbige Eintheilung erscheint in der Sittenlehre von Fichte, wo sie ebenfalls, nicht zwar den Worten wol aber der That nach, vorhanden ist, und versteckt unter einer andern, welche, da sie als eine neue Behandlung sich ankündigt, ohnedies näher geprüft werden muß. Hiebei nun zeigt sich zuerst, daß von der doppelten sich durchschneidenden Eintheilung, welche in diesem System die Pflichtenlehre umfaßt, die eine, nämlich die in allgemeine Pflichten und besondere, als eine Haupteintheilung nicht bestehen kann, da der Eintheilungsgrund, nämlich die Nothwendigkeit alle menschliche Thätigkeit in mehrere und immer kleinere Theile eigenthümlich abzuschneiden, nur aus der Pflicht in Gemeinschaft die Natur zu beherrschen kann begriffen werden, welche

Pflicht hier zwar dem Bedürfniß gemäß offenbar aber widernatürlich aus der Reihe einzelner Pflichten herausgerükt worden. Und auch nicht einmal aus dem Weſen von dieſer geht die Eintheilung hervor, ſondern nur aus einer zu deren beſſeren Erfüllung genommenen, wer weiß ob unter allen Umſtänden zu lobenden, Maaßregel. Unmöglich aber kann eine allgemeine Eintheilung der Pflichten die richtige ſein, welche ſich auf einen nicht allgemeinen und durch den einzelnen nicht bewirkbaren Zuſtand bezieht. Daher auch auf der einen Seite die Willkührlichkeit in den Eintheilungen des Berufs, auf der andern die unnatürliche Art wie zu dieſem zufälligen und veränderlichen das weſentliche und unveränderliche, nämlich die natürlichen Stände des Menſchen, hingeſtellt iſt als ein gleichartiges Glied, die Unrichtigkeit hinlänglich bezeugt. Die andere Eintheilung aber, nämlich die in bedingte und unbedingte Pflichten, iſt unter einem andern Namen dem Inhalt nach ganz dieſelbe mit jener alten in Pflichten gegen ſich und andere. Denn auf dieſe Weiſe ſcheidet ſich unter beide Theile alles was ſonſt daſſelbe ſein würde. Nun aber erhellt die Unſtatthaftigkeit dieſer Eintheilung mehr als irgendwo her aus dem Grundſaz, welchen Fichte bekennt, und zwar nicht voranſtellt, wie es ſich gebührt hätte, ſondern faſt beiläufig nachſchikt, daß nämlich der eigentliche Gegenſtand des Vernunftzweckes und Gebotes immer die Gemeinheit der vernünftigen Weſen ſein muß. Denn ſo kann es keinen weſentlichen und das Ganze theilenden Unterſchied machen, ob ich dieſen an mir oder an andern erfülle; ſondern höchſtens nur kann dadurch ein für dieſe beiden Fälle verſchiedenes Maaß geſezt werden desjenigen was im Gebiete einer jeden Pflicht von jedem wird zu leiſten ſein. Dem zufolge erſcheint auch aus dem Geſichtspunkt jenes Grundſazes betrachtet je eine bedingte und unbedingte Pflicht immer als dieſelbe, wie jeder gleich ſehen wird, der die Vergleichung ausführlich anſtellen will; denn wo eine Verſchiedenheit der Grenzbeſtimmung ſich zeigt, iſt auch ſicher eine Hälfte aus

der andern zu berichtigen, und einzelne Versezungen, welche erst einzurichten sind, werden jedem in die Augen fallen. Der Vorzug aber, welcher diesem Sittenlehrer in Betracht jener Eintheilung zuzuschreiben ist, besteht eben darin, daß bei ihm ihre Richtigkeit so deutlich aus dem Gebrauch selbst ans Licht kommt, und die Gebrechen unbefangen aufgezeigt werden.

Daher findet sich auch, wie schon hieraus allein konnte vermuthet werden, bei ihm der Keim einer andern und bessern Eintheilung. Denn wer genauer auf das einzelne sieht, der findet unter jeder Abtheilung Pflichten welche sich beziehen die eine auf diese die andere auf jene von seinen subjectiven Bedingungen der Sittheitz so, daß alle seine allgemeinen sowol als besondern bedingten und unbedingten Pflichten sich beziehen theils auf den Leib, theils auf die Intelligenz, theils auf das Bewußtsein der Individualität, welches heißt, auf die Anerkennung einer Mehrheit freier Wesen. Die lezte Abtheilung ist freilich theils vernachläßigt, theils unnatürlich zerstükkt; welches aber lediglich daher rührt, weil ein Theil derselben als Grund jener höchsten Eintheilung ist heraus gerissen worden. Fallen nun jene oberen Eintheilungen als unstatthaft hinweg: so erhebt sich diese von selbst zu der höchsten. Und dieses möchte die einzige Spur des richtigen sein, welche in den bisherigen Eintheilungen der Pflicht anzutreffen ist. Denn hier wird doch dasjenige selbst, worin das Gesez sich äußern soll, getheilt nach den gleichviel für uns woher gefundenen wesentlichen Merkmalen desselben. Diese folglich hat einen wesentlichen Grund, und kann nicht nur den Begriff der Pflicht auf keine Weise vernichten oder verstümmeln, sondern, vorausgesezt daß das gefundene richtig gefunden ist, auch dereinst durch den Zusammenhang der Ethik mit der höchsten Wissenschaft bewährt werden. Merkwürdig aber ist wie auch hier die Aehnlichkeit mit der alten stoischen Schule die fichtesche Ethik nicht verläßt. Dürfen wir nämlich aus dem von dem Römer und ziemlich entstellt wiedergegebenen Panaitios auf die Schule über-

haupt schließen, wenigstens in allem was mit dem Unterschiede zwischen den früheren und späteren Stoikern nicht in Verbindung steht: so findet sich auch bei ihnen der gleiche bessere Keim unter dem gleichen Fehler versteckt. Denn wie es scheint, theilten sie die Pflicht zunächst ein nach den vier Haupttugenden, in Pflichten der Klugheit und der Mäßigung, der Tapferkeit und der Gerechtigkeit; eine unstreitig bösartige und schon oben bei einer andern Gelegenheit getadelte Verwirrung. Hinter dieser Eintheilung aber findet sich bald eine andere, welche sich auf die drei Stükke bezieht, in denen, wie Cicero die Verwirrung vermehrend sagt, alle Tugend, er hätte aber sagen sollen alle Pflicht und Naturgemäßheit, besteht, nämlich die Ausbildung der Erkenntniß, die Unterwerfung des Leibes und der Naturtriebe unter die Vernunft, und die Aufrechthaltung der Gemeinschaft. Daß dieses nun, sowol was den Inhalt als was das Verhältniß zum Pflichtbegriff anbetrifft, ganz dasselbe ist wie das eben bei Fichte gefundene, darf aus dem früher schon gesagten nicht erst wiederholt werden. Ist nun dieser Standort einmal genommen: so kann endlich, wer gutmüthig und nachsichtig prüft, auch bei Kant eine ähnliche Spur finden der Form nach, jedoch in jeder Hinsicht weit unter jenen beiden. Denn ihm, da er die menschliche Natur auf keine Weise will in Betrachtung ziehen, bleibt, wie schon gezeigt ist, als das was dem sittlichen zur Bearbeitung vorliegt nichts übrig als die Gesammtheit aller Maximen, und diese natürlich nicht als wirklicher Inhalt, der nur dürfte getheilt werden, sondern vielmehr als rohen Stoff, von welchem einiges ausgewählt, anderes aber hinweggeworfen wird. Die Gesammtheit der Maximen aber weiß er nicht anders zu theilen, als nach den beiden Zwekken, welche es, sofern sie die Sittlichkeit ausdrükken sollen, verwirft, zu Bezeichnung des rohen Stoffes derselben aber ganz tauglich findet, nach Glükseligkeit nämlich und Vollkommenheit. Jedoch ist freilich nichts darin zu loben, als die Spur eines richtigen Gedanken. Wie willkührlich aber und unrichtig

nun die eigne Glükſeligkeit und die fremde Vollkommenheit ausgeſchieden werden, muß jedem von ſelbſt deutlich ſein. Denn wenn man aus dem Element das Ganze conſtruirt, ſo erſcheint doch die geſammte Glükſeligkeit als Vernunftzwekk und Gebot; und wendet man ſo die fichteſche Vorſchrift von Theilung der Geſchäfte an, ſo möchte nichts vortheilhafteres gefunden werden, als ein Tauſch der alles in die alte vorkantiſche Ordnung zurükverſezte. Eben ſo ließe ſich, zumal für Kant in ſeiner abſpringenden Weiſe und mit Hülfe ſeiner eignen Anſicht von der menſchlichen Natur, in Abſicht der Vollkommenheit das umgekehrte erweiſen. Auch zeigt ſich in ſeinen Unterabtheilungen genug, ſowol der ſchielende Begriff der Vollkommenheit, als der Widerſtreit zwiſchen Zuneigung und Abneigung gegen die Glükſeligkeit; welches alles in Verbindung mit dem bisher geſagten zu offenbar iſt um mehr als angedeutet zu werden.

Dieſes nun ſind die bisherigen Eintheilungen des Pflichtbegriffs, aus denen ein jeder, wie weit dieſer Begriff bisher verſtanden worden ſei, beurtheilen möge. Jezt aber iſt eben ſo der Tugendbegriff, was er ſei, und ob ihm ein beſſeres Schikſal zu Theil worden, zu betrachten.

2.

Vom Tugendbegriff.

Daß dieſer Begriff dem Begriff der Pflicht dem Range nach gleichzuſtellen iſt, und auch in allen Darſtellungen der Sittenlehre ſo erſcheint, wird wol niemand läugnen. Denn in einigen Syſtemen iſt er offenbar der gemeinſchaftliche Urſprung mehrerer untergeordneter einzelner Begriffe; in allen aber erſcheint er als unabhängig und urſprünglich, keinen neben ſich habend, mit welchem er etwa zu gleichen Theilen die Sphäre eines andern höheren ausfüllte. Daß aber die Stoiker ihn als ein einzelnes, darunter befaßtes, dem Begriff des Gutes unterordnen, welches wol die einzige Ausnahme dieſer Art ſein mag, wird ſich bei näherer

Betrachtung als wol verträglich mit dieſer Behauptung zeigen. Alle Erklärungen der Tugend nun ſtimmen zuerſt darin überein, daß das Wort etwas ganz innerliches bedeutet, eine Beſchaffenheit der Seele, eine Beſtimmtheit der Geſinnung. Ferner auch darin, daß dieſe Beſtimmtheit die ſittliche iſt, von jedem auf dasjenige bezogen was ihm den Inhalt der ethiſchen Idee ausmacht; wobei vorläufig mehr auf das allgemeine zu ſehen iſt, als auf das beſondere. Denn dieſer Begriff war allgemein im Umlauf, die beſondere Form aber, welcher er zunächſt angehört, nicht überall gleich anerkannt und geläufig. So ergiebt ſich dieſelbe Bedeutung, wenn nur im allgemeinen geſagt wird, die Tugend ſei die beſte Beſchaffenheit der Seele; oder wenn es beſtimmter heißt, diejenige durch welche alle Pflichten erfüllt werden; oder aber, diejenige welche das höchſte Gut ihrer Natur nach hervorbringt. Denn deshalb gehört der Tugendbegriff im eigentlichſten Verſtande weder zu der erſten noch zu der letzten beſonderen Geſtalt der ethiſchen Idee. Wie man eben ſo auch den Pflichtbegriff auf das Ideal des Weiſen oder des höchſten Gutes, und den Begriff eines Gutes auf jenes und auf das Geſez beziehen könnte, ohne daß deshalb die näheren Beziehungen, wie ſie aufgeſtellt worden ſind, wieder aufgelöſet würden. Bezeichnet nun der Tugendbegriff die Kraft und Geſinnung, und zwar ganz, durch welche die richtigen Thaten oder Werke hervorgebracht werden: ſo iſt er alſo der allgemeinſte ſittliche Begriff, entſprechend dem Ideal des Weiſen. Denn der Weiſe iſt derjenige, in welchem die ſittliche Kraft und Geſinnung ununterbrochen und ausſchließend wirkſam iſt, und welcher alles hervorbringt, was durch ſie kann gewirkt werden, anderes aber nichts. Daß aber auf der andern Seite die Tugend auch ein Gut genannt wird, kann mit Recht nicht anders geſchehen, als inſofern ſie zugleich ein hervorgebrachtes iſt, geſtärkt und befeſtiget durch die Thätigkeit ſelbſt, und ein anſchauliches, welches ſich durch Thaten oder Werke als durch Zeichen offenbart. Wovon jedoch erſt bei dem Begriff der

Güter und Uebel weiter kann gehandelt werden. Sonach verhält sich die Tugend zur Pflicht, oder die Gesinnung zur That, wie die Idee des Weisen zu der des Gesetzes, das heißt, wie die Kraft zu der Formel durch welche ihre Aeußerungen müssen bezeichnet werden. Wie nun oben, um die Pflicht von der Tugend zu unterscheiden, für das was unter jenen Begriff gehört das Merkmal der Gesetzmäßigkeit aufgestellt wurde, für diesen aber das der Sittlichkeit, und gezeigt, wie meistentheils die wahre Bedeutung überschritten, und auch das getrennt werde, was vereinigt bleiben sollte; eben so ist auch hier ein ähnliches Mißverständniß aufzulösen. Viele nämlich haben, um die Innerlichkeit des Begriffs am stärksten anzudeuten, ihn der Aeußerung ganz entgegengesetzt, und diese nicht nur für das Denken davon abgesondert, sondern auch beide als in der Wirklichkeit trennbar vorgestellt; als ob die Aeußerung nur ein zufälliges wäre für die Gesinnung und ein gleichgültiges, da doch beide unzertrennlich sind in der Wirklichkeit. Denn um die Gesinnung als ein inneres von der That als einem äußeren zu unterscheiden, kann zwar von jeder bestimmten Wirkung hinweggesehen und gesagt werden, die Gesinnung würde doch die nämliche gewesen sein und von gleichem Werth, wenn auch der Fall nicht vorgekommen wäre, wo sie eine solche That hätte verrichten können. Niemals aber läßt sich von jeder Wirkung überhaupt hinwegsehen, und annehmen, die Gesinnung könne wol innerlich vorhanden sein, doch aber, ohnerachtet sie wollte und strebte, nicht vermögend etwas zu wirken und hervorzubringen. Denn dieses behaupten heißt den Begriff nicht etwa unterscheiden und auszeichnen, sondern vielmehr vernichten, indem ja eine Thätigkeit, welche nichts thut, auch gar nicht vorhanden ist. Wenigstens grade in diesem Falle, und von der sittlichen Gesinnung überhaupt kann dies mit Zuversicht gesagt werden. Denn sie soll ja nicht von einem bestimmten Gegenstande abhängen, welchem allein obläge sie aufzufordern; sondern auf die Idee soll sie sich beziehen, für welche alles ein Gegenstand ist. Da

nicht nur von der ſittlichen Geſinnung als Einer im ganzen bemerket, ſondern auch von jeder einzelnen muß es gelten, und ſagen das Zeichen ſein ob der Begriff richtig gebildet und ein wahrer Theil des ganzen dadurch bezeichnet wird oder nicht, daß jede Tugend in jedem Augenblikk etwas bewirken muß. Daher bewährt ſich auch von dieſem Orte aus als richtige Bezeichnung des Unterſchiedes ſowol als der Verbindung zwiſchen Pflicht und Tugend jener Spruch der Stoiker, daß in jeder vollkommenen Handlung alle Tugenden wirkſam ſind. Denn was von dem Weiſen in jedem Augenblikk gethan ſowol als nicht gethan und ausgeſchloſſen wird, das allein iſt die Pflicht und die vollkommene Handlung dieſes Augenblikks. Es giebt alſo für jeden Augenblikk eine ſolche, und alſo kann auch immer und muß jede Tugend wirkſam ſein, und hat nicht nöthig aus Mangel an Gegenſtand und Gelegenheit ſich unthätig zu verbergen und gleichſam zu verſchwinden. Ferner, wenn der Begriff der Tugend das ſittliche allgemein bezeichnen ſoll: ſo muß auch, wie in Beziehung auf die Pflicht jede wirkliche That ihr gemäß war oder zuwider, ſo auch hier jede Kraft und Geſinnung, aus welcher eine That hervorgeht, entweder gut ſein oder böſe, welches heißt, der Tugend entweder gemäß oder zuwider. Denn wie kein wirkliches Handeln, wenn nicht die Ethik als Wiſſenſchaft ſoll zerſtört werden, außerhalb des ſittlichen Gebietes darf angenommen werden: ſo auch keine Quelle des Handelns. Hiegegen aber wird von den meiſten zwiefach gefehlt, indem ſie zuerſt innere und handelnde Kräfte annehmen, welche doch weder gut ſein ſollen noch böſe, weil ſie nämlich in keiner Beziehung ſtünden mit dem ſittlichen; dann aber auch ſezen ſie ſittliches und auf das ſittliche ſich beziehendes in der Seele, welches doch weder Tugend ſein ſoll noch Laſter, weil es nämlich keine Kraft wäre und keine Geſinnung. Was nun das erſte betrifft, ſo behaupten viele, es könne geben Luſt und Liebe, Neigung oder Abneigung, welche Bewegungen des Gemüthes doch allerdings und überall auf den

Willen bezogen werden, die deshalb nicht sittlich sein könnten, weil ihre Gegenstände zu unbedeutend wären. Wie aber oben bei der Pflicht gesagt wurde daß kein unmittelbares Verhältniß Statt findet zwischen der sittlichen Idee und einer äußeren That: so auch nicht zwischen ihr und einem äußeren Gegenstande; sondern nur vermittelst eines inneren, worauf dieser bezogen wird. Daher überall von der Größe des Gegenstandes nicht kann die Rede sein; sondern die sittliche Bedeutsamkeit der Neigung zu ihm oder Abneigung von ihm hängt ab von dem inneren, worauf er bezogen wird, welches innere immer nur kann gedacht werden entweder in Einstimmung oder in Abweichung von der ethischen Idee. Andere aber wollen handelnde Kräfte von der sittlichen Beurtheilung ausschließen, weil sie nicht Kräfte des Willens wären, sondern des Verstandes oder eines anderen Vermögens. Dieses nun ist ein Mißverstand, welcher die Frage über das sittliche wiederum hinüber zu spielen scheint in die von unserer Untersuchung ausgeschlossene Frage von der Freiheit; indem nämlich der Grund darin vorzüglich gesezt wird, daß diese Kräfte angeborne wären oder Naturgaben, und wie es sonst ausgedrükkt wird, kurz unabhängig vom Willen. Es ist aber sehr leicht ihn aufzulösen, und jenem verschlossenen Gebiet auszuweichen, wenn nur erwogen wird daß der Ursprung des größeren oder geringeren Umfangs und der so oder anders bestimmten Richtung eines Vermögens hier unmittelbar gar nicht in Betrachtung kommt. Denn es ist hier gar nicht vom Vermögen die Rede, sondern von der thätigen Kraft. Diese aber ist der Wille allein. Denn jedes Vermögen wird nur in Uebung und Thätigkeit gesezt durch den Willen; und der Art, wie dieses geschieht, liegt zum Grunde eine Richtung und Bestimmung des Willens. Auf diese nur wird gesehen, ob sie mit der ethischen Idee übereinstimmt oder nicht; denn nur die Richtung des Willens ist das ethische reale. Denn der Umfang des ausführenden Vermögens bestimmt nur den Erfolg, nach welchem zunächst nicht gefragt wird: die Richtung

aber deſſelben iſt nichts für ſich, ſondern nur abhängig von der des Willens. Was etwa hiegegen noch zu ſagen wäre, widerlegt ſich durch die Rükkweiſung auf das was im vorigen Buche geſagt iſt von den Gewöhnungen und Gewohnheiten, wie auch von dem an ſich und von dem nur beziehungsweiſe unwillkührlichen; woraus die einfachen hieher gehörigen Folgerungen ein jeder ſelbſt ziehen möge. Dieſelbe Bewandtniß nun hat es, nur daß ſie noch deutlicher hervortritt, mit der zweiten Anſicht, daß nämlich einiges unmittelbar auf das ſittliche ſich beziehend ſein könne im Gemüth, ohne doch Tugend zu ſein oder Untugend. Denn hieher gehört was Kant wunderbar genug die äſthetiſchen Vorbegriffe der Sittlichkeit nennt, und was, auf ein gemeinſchaftliches zurükkgeführt, nichts anders iſt als die größere oder geringere Uebung des Verſtandes das ſittliche zum Gegenſtande zu machen, und eben ſo die Lebhaftigkeit oder Stumpfheit des Gefühls im Unterſcheiden deſſelben und im Bewegtwerden davon. Hiezu nun muß ein Vermögen überhaupt jedem zugeſchrieben werden, welcher der ſittlichen Beurtheilung ſoll unterworfen ſein. Denn kein ſittliches kann zu Stande kommen, weder ein inneres noch äußeres, wenn nicht Verſtand und Gefühl dabei geſchäftig ſind und darauf gerichtet; welche Meinung eben zum Grunde liegt, wenn geſagt wird, die Tugend ſei eine Erkenntniß. Iſt aber von einem Grade, das heißt einer Kraft, die Rede und von einer Thätigkeit: ſo iſt ja deutlich, wie dieſe, es ſei nun zunächſt und unmittelbar, oder zufolge des vorigen mittelbar und im ganzen, von der Richtung des Willens abhängt. Denn wenn geſagt wird daß der Wille einer Idee entſpreche: was iſt damit anders geſagt, als daß dieſe die immer gegenwärtige und vorwaltende ſei, und die, auf welche alles bezogen wird? Und wenn eine Idee dieſe Gewalt ausübt: ſo heißt eben dieſes, der Wille entſpricht ihr, und iſt auf ſie gerichtet. Sonach iſt deutlich, daß, ob Verſtand und Gefühl in demjenigen, was der Wahrnehmung gegeben wird, das ſittliche vornämlich aufſuchen und genau un-

terſcheiden aber nicht, keinesweges abhängt von einer eigenthümlichen Beſchaffenheit dieſer Vermögen, ſondern lediglich von dem Verhältniß des Willens zur ethiſchen Idee, und von der Gewalt welche dieſe über ihn ausübt. Und dieſes iſt der gegenüberſtehende und entſprechende Fall, in welchem geſagt werden kann, die Erkenntniß des ſittlichen, nämlich gleichviel ob durch den Verſtand oder durch das Gefühl, ſei ſelbſt Tugend.

Dieſes alſo ſind die Beſtimmungen, unter welchen der Begriff der Tugend muß gedacht werden, wenn er die Stelle in der Sittenlehre einnehmen ſoll, welche für ihn allein die ſchikliche iſt. Daß er aber nur, unter dieſen Beſtimmungen gedacht, immer noch ein formaler bleibt, und ſeinen Inhalt erſt erwartet von dem Inhalt der ethiſchen Idee, dies bedarf keines Beweiſes. Wie denn auch deshalb alles bisherige nur in nakkten Worten hat können ausgeführt werden, ohne Beiſpiele. Da nun auf keinen Inhalt bis jezt iſt Beziehung genommen worden: ſo folgt, daß jede Ethik, der ihrige ſei welcher er wolle, etwas muß als Tugend aufſtellen können. Denn daran hängt ihre Wahrheit und Anwendbarkeit, daß ein Wille kann gedacht werden als allein und durchaus der oberſten Idee derſelben entſprechend. Und dieſer Idee wird in jedem Syſtem etwas anderes unter der Formel des bloßen Naturtriebes entgegengeſezt, auf welchen alſo, es ſei nun auf einfache oder vielfache Art, ein anderer als der ſittliche Wille ſich beziehen kann. So wird dem Epikuros zufolge jeder Wille unſittlich ſein, welcher die poſitive Luſt anſtrebt, und nur derjenige ſittlich, welcher ausſchließend auf die beruhigende gerichtet iſt. Nach dem Ariſtippos aber unſittlich jeder, welcher fähig wäre ſich auch für die bloße Thätigkeit zu beſtimmen, oder irgend einer Idee zu Liebe ſich zu bewegen, ohne auf die leiſe Bewegung zu achten, oder auf die rükkehrende Empfindung; ſittlich aber jeder der nur die wahre Luſt und dieſe immer und überall zu bilden und zu beſizen ſtrebt. Offenbar aber iſt ohne weitere Erinnerung, daß in den wenigſten Darſtellungen der Ethik

auf dieſe Art der Begriff der Tugend der eigenthümlichen Idee angebildet iſt, und ſo das ſittliche einzeln ausführlich verzeichnet. Wie denn gleich die angeführten eudämoniſtiſchen Syſteme ſich damit begnügen, daß ſie, anſtatt die eigne Tugend vorzuzeigen, nur die fremden nach ihren Grundſäzen richten. Dieſes aber heißt den Begriff gar nicht aufſtellen. Denn was ſo von anderwärts her aufgenommen wird, kann nur zufällig mit dem eigenen übereinſtimmen; und nicht als ein vielfaches zufällig zuſammengerafftes, ſondern als eine und ein weſentliches ſoll die Geſinnung ſich zeigen. Was nun die einfache und reine Darſtellung des Ariſtippos betrifft: ſo liegt hievon die Schuld nicht an dem eigenthümlichen Inhalt ſeiner Idee, ſondern nur an einem faſt für ihn ſelbſt laſterhaften Ueberreſt unwiſſenſchaftlicher Schaam, welche ſich weigerte das ſo gefundene ſittliche in Widerſpruch zu ſezen mit dem allgemein geltenden rechtlichen; wiewol hierin ſchon vor ihm nicht wenig geſchehen war, und auch er im einzelnen deutlich genug ſeine Meinung offenbart hat. Epikuros aber hat nur die eine mittelbare Darſtellung mit der andern verwechſelt. Denn, wie ſchon erwähnt, gehört er zu denjenigen, deren Sittlichkeit nur beſchränkender Art iſt; und in dieſen freilich iſt es ſchwer den Begriff der Tugend unabhängig für ſich darzuſtellen. Denn wenn die ethiſche Idee ſelbſt nicht rein aus ſich auf eigne Weiſe das Leben bildet, ſondern nur einen negativen Charakter hat: ſo kann auch die ihr angemeſſene Geſinnung nicht für ſich dargeſtellt werden als ſelbſtthätig, ſondern nur vermittelſt desjenigen was ſie zurükhalten und beherrſchen ſoll. Daher auch jeder ſo beſchaffenen Sittenlehre die Behandlung nach dem Tugendbegriff fremd, und vornehmlich nur die nach dem Pflichtbegriffe natürlich iſt; welches deutlich gefühlt und ſtreng beobachtet zu haben von Fichte allein als ein großer Vorzug kann gerühmt werden. Kant hingegen hat ſeine Darſtellung zur Ungebühr Tugendlehre genannt, da alles reale darin nur Pflichtbegriffe ſind, und er von der Tugend nur den Gegenſaz nämlich das Laſter hat gebrauchen

können: welches zwar den Pflichten gegenüber ſtehend ſich wunderlich ausnimmt, doch aber, indem überall viele einer oder eines vielen entſpricht, Gelegenheit giebt die Ungleichartigkeit der Begriffe zu bemerken. Mit der Tugend ſelbſt aber befindet er ſich überall im Gedränge, und ſie iſt bei ihm und bei allen dieſer Art im Kampf in jedem Sinne. Nicht nur ſo nämlich, daß dadurch eine Unvollkommenheit der ſittlichen Geſinnung ausgedrükt wird, oder das Vorhandenſein anderer neben ihr, welche ſie überwinden muß: ſondern es iſt ihr etwas weſentliches, daß ſie gar nicht gedacht werden kann ohne andere Antriebe, welche theils ganz theils zum Theil zu zerſtören ihr einziges Geſchäft ausmacht. Daß aber die Stoiker, welche ſich doch, wie oben gezeigt worden, in demſelben Falle befinden, faſt am ausführlichſten unter allen Alten den Tugendbegriff abgehandelt haben, iſt mehr ihrem philologiſchen und dialektiſchen Sinn zuzuſchreiben, als der Natur ihrer Sittenlehre. Welches auch hinlänglich dadurch ſich beſtätiget, daß alles wahre und richtige, was bei ihnen gefunden wird, mehr in demjenigen liegt, was ſie andere beſtreitend, als in dem, was ſie ſelbſt aufbauend vortragen. Schon wenn ſie die der Tugend entgegengeſezte Geſinnung beſchreiben als ein nicht im Gehorſam der Vernunft ſtehendes Begehren, die Tugend ſelbſt aber als ein Erkennen, muß ohnerachtet deſſen, was oben hierüber geſagt worden, jeder einſehen daß ihnen der eigentliche Gegenſaz zwiſchen beiden Geſinnungen entgangen iſt, und ſie nur um ein und daſſelbe Begehren wiſſen, bald mit, bald ohne Kenntniß, praktiſche freilich, der Regeln welche die Vernunft darüber aufſtellt. Daher auch ſehr wohl zu unterſcheiden iſt die Bedeutung, in welcher ſie die Tugend Erkenntniß nennen, von der, in welcher Platon das nämliche behauptet. Denn dieſer hat nach ſeiner mittelbaren Lehrweiſe dadurch nur anzeigen wollen daß die ſittliche Geſinnung auf eine Idee geht, und alſo von dem Bewußtſein derſelben unzertrennlich iſt, es ſei nun unentwikkelt als richtige Meinung, oder entwikkelt als wirk-

liche Erkenntniß; jene aber wollen andeuten, daß die Gesinnung, um sich zu äußern, eines vorher gegebenen und ihr fremden Begehrens bedarf, welches sie einer Regel gemäß behandelt. Daher auch ihre Erklärungen der Tugend theils auf das zu wählende oder das gute sich zurükbeziehn, welches wiederum die Tugend ist oder doch nicht ohne sie, und also im Kreise herumgehn, theils aber ganz formal sind, und nur einen polemischen Werth haben, wie die von der Uebereinstimmung im ganzen Leben, oder die gegen den Aristoteles gerichtete, die sittliche Gesinnung sei eine solche welche ihrer Natur nach kein Uebermaaß zuläßt. Denn die von diesem gegebene Erklärung, wenn sie auch nicht in dem Grade wie Kant es gethan hat, und aus seinen Gründen zu verwerfen ist, kann doch nicht gelobt werden, weil sie ebenfalls nur eine mittelbare ist, auf die äußere Erscheinung gegründet. Nämlich jede Handlung, welche aus der sittlichen Gesinnung hervorgeht, hat einen Gegenstand, welcher zugleich auch Gegenstand ist irgend einer Neigung. Daher muß jene Gesinnung dem äußeren Erfolge nach zusammenstimmen mit dem was ein bestimmter Grad von dieser Neigung würde hervorgebracht haben; und daß dieser Grad immer in der Mitte liegen wird zwischen dem was zu beiden Seiten als das äußerste der Neigung ins Auge fällt, dies zu bemerken und für etwas zu achten, war eines Empirikers, wie Aristoteles, ganz würdig. Dasselbige besagt seine andere Erklärung von Uebereinstimmung der Vernunft und des unvernünftigen Triebes, welche ebenfalls das, was er in sich wol als Einheit erkannte, so darstellt wie es in der Erscheinung als ein zwiefaches zerfällt. Welche Folgen nun diese ganz unwissenschaftliche Erklärung und Construction des Begriffes für die einzelnen Begriffe und ihre Bestimmtheit haben muß, dieses wird sich unten zeigen; denn formal getheilt hat Aristoteles die Tugend nicht, wenigstens nicht nach diesem Princip. Hier ist nur zu zeigen, wie er sich, wiewol kaum zu denen gehörig, welchen die Sittlichkeit überhaupt ein negatives ist, ihnen dennoch in sei-

ner Erklärung der sittlichen Gesinnung annähert, weil nämlich das innere Wesen derselben ihm immer eine unbekannte Größe gewesen ist, worüber auch, wer ihn aufmerksam verfolgt, viel unschuldige Winke antreffen wird, ja deutliche Geständnisse. Sonach scheinen unter den vorhandenen nur diejenigen eines reinen und reellen Begriffs der Tugend fähig zu sein, welchen, gleichviel ob Lust oder Thätigkeit, das sittliche ein einfaches reales und für sich selbst begreifliches vorstellt; welche, da dem gewöhnlichen neuen Bekennern der Vollkommenheit das einfache nicht zuzugestehen ist, sich auch hier auf Aristippos, Platon und Spinoza werden zurükkführen lassen.

Was nun bisher von der Art den Begriff der Tugend zu bestimmen gesagt worden, dem fehlt noch die Bestätigung durch nähere Ansicht der Art wie er von verschiedenen pflegt eingetheilt zu werden. Sehen wir hierbei zuerst auf diejenigen, bei denen die Tugend sich auf ein anderes und vorher gegebenes Begehren bezieht: so ist deutlich, daß ihnen kaum etwas anderes übrig bleibt zur Regel, um die untergeordneten und einzelnen Begriffe zu bilden, als die Betrachtung desjenigen worauf die Tugend sich bezieht; und sie müßte sonach getheilt werden wie die rohen Begehrungen, welche erst durch das Hinzukommen der Tugend können sittlich werden oder unsittlich auch erst werden durch ihr Ausbleiben. Auch hier zwar kann schon nicht gesagt werden daß auf solche Weise die Tugend eingetheilt ist; denn nur das beschränkte wäre so als ein vielfaches dargestellt, nicht aber das beschränkende, und es kann nicht gezeigt werden, daß irgend eine Art oder auch ein Theil der Tugend dasselbe verrichtet in diesem, eine andere Art aber dasselbe in einem anderen Falle. Allein von dieser Eintheilung finden sich wenig Spuren bei denen welchen sie angemessen wäre, sondern mehr bei anderen, bei denen diese erträglichere Bestimmung nicht einmal angewendet werden kann, sondern es ganz das Ansehn gewinnt, als sollte die sittliche Gesinnung getheilt werden gemäß der unsittlichen, die ihr entgegen-

gesetzt wird, sei es nun unter dem Namen der Begierde, oder des Affektes, oder der Leidenschaft. Welches nur bei dem Verfahren des Aristoteles nicht ganz widersinnig ist, jedoch auch dieses genugsam in seiner Blöße darstellt. Werden nun jene Neigungen selbst nicht getheilt nach der verschiedenen Art wie überhaupt das Begehren oder Verabscheuen auf einen Gegenstand kann bezogen werden, wozu Spinoza, weit mehr noch und regelmäßiger als die Stoiker wiewol ihnen ähnlich, einen lobenswerthen Versuch gemacht hat, sondern nach bestimmten Gegenständen, wie zum Beispiel die drei bekannten und gemeinen, Vergnügen, Reichthum und Ehre: so sind diese schon für die Neigungen selbst nicht jedes eins und ein bestimmtes; und das, wodurch sie sich unterscheiden, steht gar nicht in Verbindung mit dem Begehren und Verabscheuen. Nicht anders als ob jemand, nachdem ein prismatischer Körper erklärt worden als durch gleichmäßige Bewegung einer Fläche längst einer Linie entstanden, nun diese Körper eintheilen wollte, je nachdem die Fläche ein Dreiekk wäre oder Viereck, oder sonst eine Gestalt hätte, welches für die Eigenschaften des entstandenen in der wissenschaftlichen Betrachtung auch nicht im mindesten wesentlich wäre; ebenso würden auch hier Verschiedenheiten aufgestellt, die schon für eine wissenschaftliche Betrachtung der natürlichen Neigungen nicht wesentliche wären, sondern nur zufällige; wiepiel mehr noch zufällig für die Betrachtung der Tugend. Denn, selbst wenn die Neigungen auf eine vernünftigere Art getheilt würden, könnte doch nicht die Tugend ihnen gemäß auch getheilt werden. Nämlich betrachtet man sie zunächst als die Abwesenheit der Neigungen, welche auf etwas anderes als die sittliche Idee gerichtet sind: so kann sie insofern unmöglich getheilt werden nach dem mannichfaltigen und eigenthümlichen, worauf diese gerichtet sind. Oder möchte es Beifall finden, die Finsterniß, sofern sie eine Abwesenheit des Lichtes ist, deshalb weil das Licht in der Erscheinung nicht dasselbige ist, einzutheilen in Beraubung des rothen Lichtes oder des blauen und wie sonst die

prismatischen Strahlen geschieden werden? Betrachtet man aber die Tugend als im Kampf mit den entgegenstehenden Neigungen: so ist theils auch dieses nicht ihr Wesen sondern vielmehr ein vorübergehender Zustand, denn in ihrer Vollkommenheit im Weisen gedacht muß sie vorgestellt werden ohne Kampf; theils aber sind auch so die verschiedenen Neigungen für sie nicht der Art nach verschieden, sondern nur der Größe nach. Denn daß in dem einen Gemüth die sittliche Gesinnung leichter und stärker diese Neigung überwindet, in einem andern aber jene, dieses ist nicht daher abzuleiten, weil etwa jenes diejenige Art oder Gestalt der Tugend besäße, welche dem Streit mit der andern entspräche, sondern nur daher, weil in jenem die eine, in diesem die andere die schwächere ist. Dieses ist so deutlich, daß es verschwenderisch wäre, es daraus zu erweisen, weil sonst nicht nur jeder Neigung, sondern auch jedem Gegenstande derselben eine eigne Art der Tugend entsprechen müßte, so daß nicht nur eine gemeinschaftliche Tugend entgegengesezt wäre der Neigung zum Wohlgeschmakk, sondern jedem reizenden genießbaren eine besondere, und so in allen übrigen. Wird dieses immer weiter fortgesezt, so ergiebt sich gewiß ein Punkt wo es jedem ungereimt erscheint; und willigt er dann in die Vernichtung des Verfahrens, so wird durch denselben Ausspruch auch jedes vorige Glied vernichtet, bis die Tugend nur als Eine dasteht im Verhältniß gegen alle Neigungen, wie mannigfaltig diese auch sein mögen. Auch ergiebt sich im großen betrachtet die Unstatthaftigkeit dieser Eintheilung daraus, daß, ohnerachtet sie keinesweges auf irgend einem besonderen Inhalt der ethischen Idee beruht, sie dennoch, von jedem entgegengesezten System aus betrachtet, ungereimt erscheint für das andere. Denn sezet, es sei im Eudämonismus die Consequenz des Aristippos auf die mehrmals erwähnte Weise vollendet: so ist dann in diesem System und dem rein thätigen sittliches und unsittliches mit vertauschter Ueberschrift ganz dasselbe. Soll nun die Tugend nicht anders können eingetheilt werden, als nach der

Art, wie die Untugend ſich von ſelbſt eintheilt: ſo muß in dem einen die thätige Geſinnung ihre Eintheilung borgen von der Luſt, in dem andern aber gegenſeitig die Luſt von der thätigen Geſinnung. So daß entweder keine von beiden getheilt werden kann durch die andere, oder, wenn dieſes, auch jede muß fähig ſein, ſich ſelbſt nach einem inneren Grunde zu theilen. Kein Ethiker aber iſt wegen der Reinheit von dieſem Fehler ſo ſehr zu loben als Spinoza, welcher, wiewol er die ſittliche Kraft und die andere nur als Vollkommenheit und Unvollkommenheit unterſcheidet und beſſer als irgend ein anderer die unſittlichen Neigungen getheilt hatte, dennoch ſich verſtändig enthielt, dieſelbe Theilung auch auf das ſittliche zu verpflanzen, und ſo ſittliches und unſittliches einzeln gegenüber zu ſtellen. Sehen wir ferner auf diejenigen Eintheilungen, welchen ein vorausgeſezter Gehalt des ſittlichen zum Grunde liegt, und zwar, weil die anderen nichts eigenthümlich und vollſtändig ausgeführt haben, auf die, welche das ſittliche in das Handeln und Sein ſezen im Gegenſaz des Habens und Genießens: ſo zeigt ſich weit verbreitet bei allen, welche die Vollkommenheit zu ihrer Formel gewählt haben, eine Eintheilung der Tugend nach der Art wie überhaupt die geiſtige Kraft eingetheilt wird, in Tugenden des Verſtandes und des Willens, oder des Vorſtellungs- und Begehrungsvermögens, oder wie ſonſt in der Lehre von der Seele dieſer Unterſchied pflegt angedeutet zu werden. Was nun dieſe betrifft, ſo iſt Beziehung zu nehmen auf das bereits geſagte von dem Verhältniß des Willens zu allem übrigen in der Seele, was von ihm unterſchieden wird, und wie in der Ethik alles nur kann auf den Willen bezogen werden und als deſſen Tugend erſcheinen. Daher haben auch mit Recht Ariſtoteles und andere alte den beſſeren oder ſchlechteren Zuſtand des Erkenntnißvermögens, ſofern er ſich abgeſondert vom Willen betrachten ließ, außerhalb der Sittenlehre geſtellt. Wenn nun, dem obigen gemäß, die Geſinnung es iſt, die ſittliche oder unſittliche, welche, was wir Vermögen der Seele nennen, in Thä-

tigkeit ſezt, und ihnen Umfang und Richtung beſtimmt: ſo wäre nicht nur zuerſt der Name der Eintheilung widerſinnig gewählt, ſondern auch der Grund derſelben wäre nichtig, als ob jemand das Licht eintheilen wollte nach den leitenden Stoffen, durch welche es ſich bewegt, oder eine Kunſt nach den Werkzeugen, deren ſie ſich bedient. Wird aber jene Zurükkführung alles andern auf die Einheit des Willens verabſäumt, und auf die Geſinnung nicht geſehen, welche irgend ein Vermögen des Geiſtes ſo beſtimmt hat, wie es beſtimmt iſt: ſo entſtehen dann Tugenden, welche mit Laſtern zuſammenhängen und aus einem Grunde mit ihnen herrühren, welches, wenn die Sittlichkeit und ihr Gegenſtand überall etwas ſein ſoll, wo möglich noch ärger iſt als der oben gerügte Widerſtreit der Pflichten, und auf jede Weiſe ein Zeichen einer tiefgehenden Verwirrung der Begriffe. So hört man bisweilen reden von einem vollkommnen Verſtande, der ſich mit boshaften Geſinnungen verträgt, und von einer Güte des Herzens, welche mit Schwachheit des Verſtandes verbunden iſt. Wenn aber die ſittliche Geſinnung den Verſtand nicht treiben kann, wo ſie ihn braucht: ſo muß ſie ſchwach ſein, und ſich auch ſo zeigen in der ſogenannten Güte des Herzens, welche ſich alſo nicht als ſittlich bewähren wird. Und wenn im unmittelbaren Handeln die unſittliche Geſinnung ſich herrſchend zeigt: ſo wird ſie auch diejenige Reihe von Wollungen beherrſcht haben, welche der Uebung und Thätigkeit des Verſtandes zum Grunde lag, ſo daß die ſogenannte Vollkommenheit ethiſch betrachtet nichts anders iſt als eine Stärke und Vollkommenheit der unſittlichen Geſinnung. Und es iſt nichts geſagt, wenn jemand einwendet, derſelbe Verſtand werde doch auch um ſo beſſer das ſittliche vollbringen und der Tugend dienen können; denn er vollbringt ja nichts als durch den Willen und für den Willen, durch welchen und für welchen er iſt. Ja, es ließe ſich als ein ſchwerſcheinender Saz behaupten, daß, angenommen die Geſinnung könne ſich umkehren, dann auch eine neue Uebung und Geſtaltung des Erkenntnißvermögens

vorangehen müſſe, ehe es der neuen Geſinnung mit gleichem Geſchikk werde dienen können, welches jedoch nicht hieher gehört. Die Sache ſelbſt aber haben die Stoiker, wiewol ſelbſt von dem Fehler nicht frei, ſehr gut ausgedrükkt durch die Behauptung, daß nur der Weiſe in Wahrheit Freund und Meiſter ſein könne irgend einer Kunſt oder Wiſſenſchaft; welches ſagen will, daß dieſe Vollkommenheiten ethiſch betrachtet nur in ſo fern des Namens genießen, als ſie durch die ſittliche Geſinnung in ihrem wahren Umfange aufgegeben und hervorgebracht und alſo auch innerhalb derſelben beſchloſſen ſind. Weiter auch wird in denſelben Darſtellungen die Tugend eingetheilt, wie die Pflicht, ſowol nach den Zwekken als nach den Gegenſtänden. Das erſte behauptet, ohne es jedoch genau auszuführen, Kant mit einer Verwirrung, in der jede Spur ſeines dialektiſchen Verſtandes verſchwindet, indem er ſagt, es ſei zwar nur Eine Tugend, man könne aber mehrere Tugenden unterſcheiden nach Maaßgabe der Zwekke welche die Vernunft vorſchreibt. Denn ſoviel fehlt, daß jedem Zwekk eine andere und eigne Geſinnung müßte untergelegt werden, daß vielmehr nur durch die Mehrheit der Zwekke, indem vielem äußeren daſſelbe innere als zum Grunde liegend ſich offenbart, die Geſinnung kann erkannt werden. Nicht beſſer aber iſt es mit dem zweiten, wenn die Tugenden, wie vorher die Pflichten, eingetheilt werden in geſellige und in auf ſich ſelbſt bedachte. Denn im ſympathetiſchen Syſtem iſt weder der wolwollende Trieb für ſich ſittlich noch der ſelbſtiſche, ſondern nur das Gleichgewicht, und alſo die Geſinnung nur inſofern ſittlich, als dieſer Unterſchied aufgehoben wird; im praktiſchen aber iſt jede Perſon nur inſofern Gegenſtand des ſittlichen, als ſie ein Mitglied iſt von der Gemeinheit der Vernunftweſen, alſo die Geſinnung nur inſofern ſittlich, als der Unterſchied gar nicht gemacht wird. In beiden wäre daher dieſe Theilung nur der des Ariſtoteles ähnlich nach dem Schein, oder der andern nach dem Gegenſaz; denn von Neigungen, welche ſelbſtiſch ſind und geſellig, werden wol beide reden.

Auch könnte jemand fragen, wie wol der Mensch dazu gelange, die Mehrheit von Menschen zu finden und anzuerkennen, wenn nicht durch einen Trieb welcher sie sucht, und ob es also eine gesellige Tugend gebe vor den Gegenständen der Geselligkeit, wodurch ebenfalls beide sich wieder in eine und dieselbe verwandeln würden. Daß aber auch Spinoza diesen Unterschied auffaßt und seine Tugend eintheilt in Starkmüthigkeit und Edelmüthigkeit, geschieht wenigstens mit deutlichem Bewußtsein, daß die Eintheilung nur eine äußere ist, und daß die Tugend nicht auf diese Weise in zwei an sich unterschiedene Gesinnungen zerfällt, so daß man von ihm nicht sagen kann, er werde durch einen Mangel an ethischem Sinn dazu getrieben, sondern nur durch eine rhetorische Absicht. Diese jedoch würde er nicht nöthig gehabt haben zu verfolgen, wenn er die zulezt aufgeworfene Frage beantwortet, und der Wurzel der ethischen Gesinnung bis dahin nachgegraben hätte, wo auch der Trieb gleiche Wesen zu suchen in sie eingewachsen ist, wozu sein System einen gar nicht beschwerlichen Weg deutlich anzeigte. Platon hingegen hat überall so stark als möglich gegen diese Unterscheidung sich erklärt, indem er sogar in der Gerechtigkeit, welche doch immer an die Spize der geselligen Tugenden gestellt wird, die gleiche auf den Handelnden selbst sich beziehende Gesinnung aufsucht. Zu welchem Versuch, um die Untheilbarkeit der Tugend auf diesem Wege anschaulich genug zu zeigen, noch die andere Hälfte mangelt, nämlich, auch die am meisten auf den Handelnden selbst sich beziehende Gesinnung zu einer geselligen und zwar in der größten Allgemeinheit zu erweitern. Endlich noch haben einige, an den neueren Eintheilungen verzweifelnd, denjenigen Theilungsgrund zu erforschen gesucht, auf welchem die vier Haupttugenden der gemeinen hellenischen Sittenlehre beruhten, welches doch nur dann von Nuzen für die Wissenschaft sein könnte, wenn zuvor die Bedeutung dieser Tugenden selbst genauer als bisher wäre geprüft worden. So meint Garve zuerst, es habe dabei die Wahrnehmung der

vier natürlichen Gemüthsarten zum Grunde gelegen, welches denn auf die bereits betrachtete Eintheilung der Tugend nach den rohen Begehrungen und Antrieben zurükkwieſe. Dann wieder, ſie bezögen ſich auf die verſchiedenen Stufen des Daſeins, welche der Menſch als die höchſte Potenz in ſich vereinigte, welches zwar gar nicht helleniſch, in gewiſſer Hinſicht aber ſpinoziſtiſcher iſt, als man von dieſem vermuthen ſollte. Ethiſch indeſſen iſt es wol gar nicht. Denn unmöglich könnten diejenigen Geſinnungen, welche den niedrigeren Stufen des Daſeins entſprächen, als für ſich allein thätig gedacht, den Charakter der Vollkommenheit an ſich tragen; und wer jemals nur einer ſolchen gemäß handelte, könnte nicht der Weiſe ſein. So daß alle übrigen nicht für ſich Tugenden ſein würden, ſondern nur entweder Theile der höchſten Tugend wären, oder dieſer untergeordnete und an ſich gar nicht ſittliche Eigenſchaften.

Was alſo den Begriff der Tugend anbetrifft, ſo ergiebt ſich aus dem geſagten, daß auch dieſer meiſtentheils weder gehörig entwikkelt, noch auch immer auf die rechte Weiſe gebraucht iſt; beſonders aber, daß er ſich bis jezt jeder Eintheilung zu verweigern ſcheint, welches im voraus von den vielen überall vorkommenden einzelnen und beſonderen Tugenden keine günſtige Meinung erregt.

3.

Vom Begriff der Güter und Uebel.

Am ſchwierigſten aber unter allen ethiſchen Begriffen iſt für die Unterſuchung der Begriff der Güter und Uebel, weil nicht nur die neuere Sittenlehre ihn gänzlich vernachläßigt, und kaum hie und da, gleichſam nur weil er doch einmal vorhanden iſt, ſeiner Erwähnung thut, ſondern auch in der alten die Klarheit, worin er ſich darſtellt, gar nicht in Verhältniß ſteht zu den vielen Verſuchen, welche damit ſind gemacht worden. So viel indeß iſt für ſich deutlich, daß, wenn er weder ein leerer Name

ſein ſoll für daſſelbe, was unter den vorigen Begriffen zuſammengefaßt wurde, noch auch etwas außerhalb der Ethik gelegenes bedeuten, nämlich dasjenige, was nur ein Mittel iſt, um das ſittliche als ſeinen Zwekk hervorzubringen oder zu erhalten; ſondern wenn er in der Wiſſenſchaft ſelbſt ſeinen Ort, wie er ihm vor Alters angewieſen worden, behaupten ſoll, muß er ſich, wie bei uns auch ſchon der Name andeutet, auf die noch übrige dritte Geſtalt der ethiſchen Idee, nämlich das höchſte Gut beziehn, und zwar eben ſo wie die beiden vorigen auf die ihrige, wie das Element auf das ganze, oder wie das einzelne auf die Totalität, unter welcher es befaßt iſt. Das höchſte Gut aber hatte ſich gezeigt als Geſammtheit deſſen, was durch die ethiſche Idee kann hervorgebracht werden; welches Hervorbringen freilich nur eine allgemeine Bezeichnung iſt, und der näheren Beſtimmung nach in jedem Syſtem verſchieden ſein kann, in dem einen ſich verhaltend zum hervorbringenden wie die Welt zur Gottheit, in dem andern wie die Sprache zum Gedanken oder wie die Frucht zur Pflanze. Was alſo ein Gut ſein ſoll, muß ſich wie ein einzelnes auf jene Art hervorgebrachtes verhalten, und wiederum eine andere ethiſche Einheit ſein, als die Pflicht war oder die Tugend. Und daß in dieſem Sinn der Begriff der Güter gemeint war, iſt nicht ſchwer zu ſehen. Denn jener Fall, wo auch die Tugend ein Gut genannt wird, iſt oben ſchon vorläufig erörtert, und der andere Begriff der Pflicht iſt niemals mit dieſem verwechſelt worden. Wie aber nun zu jenen beiden dieſe neue Einheit ſich verhalten ſoll, und ob noch eine dritte zu den vorigen ſtatt haben kann, dies muß jezt näher betrachtet werden. Denn an ſich zwar ſcheint überall das hervorgebrachte ein drittes zu ſein zu der hervorbringenden Kraft und der Handlung des Hervorbringens; und ſo wie einer Kraft viele Handlungen gehören, ſo auch können viele Handlungen erfordert werden, damit ein hervorgebrachtes entſtehe. Oder auch, wie eine Handlung kann zurükkgeführt werden müſſen auf viele Kräfte, als zu-

gleich und im Verein wirkend: ſo auch kann jede Handlung zu erklären ſein aus einer zuſammengeſezten Abzwekkung auf mehreres hervorzubringende. In Beziehung aber auf das ſittliche ſcheint dieſes eignen Schwierigkeiten unterworfen zu ſein und uns plözlich wieder zurükkzuwerfen in den alten Streit über die Form des ſittlichen und ſeine Materie. Um nun ſogleich dieſen Schein zu entfernen, iſt zuerſt im allgemeinen zu erinnern, daß keineswegs das Verhältniß der Pflicht zum Gut ſo gedacht werden ſolle, daß die That nur Mittel ſei, das Werk aber oder das hervorgebrachte der Endzwekk; welches ja ſchon oben als nicht verträglich iſt erklärt worden mit der Natur der Sittenlehre, als in der alles unmittelbar und um ſein ſelbſt willen beſtehen muß. Vielmehr iſt dieſes ein ſicheres Merkmal, daß eine Ethik nicht frei iſt von Widerſprüchen, wenn ſie nicht auf eine andere eigne Weiſe dieſe beiden Begriffe auf einander zu beziehen vermag; oder vermag ſie es zwar, hat es aber nicht geleiſtet, ſo geht hervor, daß ſie ſich ſelbſt nicht gehörig verſtanden und ausgebildet habe. Welchergeſtalt alſo auch die formaliſtiſche Sittenlehre, wenigſtens von dieſem Punkt aus, den Begriff nicht beſtreiten kann. Eben ſo wenig aber darf die Pflicht gedacht werden als unzureichend um das Gut hervorzubringen, wie grade die formaliſtiſche Sittenlehre hat behaupten wollen; denn durch ein ſolches Verhältniß würde eben ſo ſehr als durch jenes einer von beiden Begriffen aufhören ethiſch zu ſein. Dieſes nun ſei im allgemeinen verwahrend vorausgeſezt; die wahre Beſchaffenheit dieſes Verhältniſſes aber und der Sinn des zu betrachtenden Begriffs läßt ſich nur genauer betrachten in Beziehung auf die einzelnen von einander abweichenden Darſtellungen der Sittenlehre.

Was nun zuerſt die eudämoniſtiſche Ethik betrifft, ſo iſt ſchon im vorigen Buche gezeigt worden, daß ſie eines vorbereitenden und bloß vermittelnden Handelns kaum entbehren kann, und was für nicht zu hebende Nachtheile ihr hieraus entſtehen. Ferner auch iſt noch erinnerlich, wie für ſie das höchſte Gut

nichts ſein kann als nur ein Aggregat, ſo daß keineswegs nach dieſer Anſicht die einzelnen Güter für jene Idee ſo organiſche Elemente ſind wie etwa für die Idee des Geſezes die Pflichten, und daß ſie auch nicht vollſtändig ſondern nur durch Annäherung der Idee entſprechen, deren Möglichkeit daher auch in dieſem Sinne von den beſten eudämoniſtiſchen Schulen iſt geläugnet worden. Hievon aber müſſen wir eben deshalb hinwegſehn, wenn die Frage nur die iſt, ob der Begriff der Güter in ſeinem wahren Sinne iſt aufgeſtellt worden; denn ſeine Beziehung auf die Idee wird durch deren beſchränkte Beſchaffenheit nicht hinweggenommen. Wenn man nun nur dasjenige Handeln betrachtet, welches nicht erſt Vorbereitungen trifft und Mittel herbeiſchafft, ſondern unmittelbar mit dem Hervorbringen der Luſt beſchäftigt iſt: ſo zeigt ſich dieſes, wie nahe es auch an ſeiner Vollendung beobachtet wird, immer unterſcheidbar von der Luſt ſelbſt, als dem hervorgebrachten. Niemals aber erſcheint es doch gegen ſie als ein ganz fremdes, oder nur als Mittel; ſondern es zeigt ſich überall ſo mit ihr verbunden, daß eins ohne das andere nicht kann gedacht werden. Denn nicht nur wird die Luſt hervorgebracht in einer Zeitfolge, durch ein in gleicher Zeitfolge fortlaufendes Handeln; ſondern das Handeln ſelbſt enthält ſchon ſeiner Natur nach die Luſt im Vorbilde, welches, mit dem Fortgange von jenem ſich ſteigernd, faſt ſtetig in die Wirklichkeit übergeht. So daß das Handeln und das als ein Leiden gedachte Entſtehen der Luſt zwei in umgekehrter Ordnung, eine wachſend die andere abnehmend, verbundenen Reihen zu vergleichen ſind. Womit auch die Verſchiedenheit der Einheiten nicht ſtreitet, ſondern gar wol Einer Luſt ein mannigfaltiges Handeln entſprechen und ein und daſſelbe Handeln auf ein vielfaches der Luſt kann gerichtet ſein; denn nach einem andern Grunde wird das Handeln, nach einem andern das Genießen getheilt und zuſammengefaßt. Sehen wir weiter auf die praktiſche Ethik, ſo entſpricht hier noch weit offenbarer jedem Handeln, als ſeine eigentliche Vollendung, ein Werk.

Denn jedes ſittliche Handeln iſt das Hervorbringen, oder, welches gleichviel gilt, das Erhalten eines Verhältniſſes, entweder der Theile des Menſchen untereinander, oder des einen zu den andern, welches ein Gut müßte genannt werden. Und zwar iſt es ſeiner Natur nach allezeit ein ſolches, welches nur im Handeln und aus Handlungen beſteht, indem ja von dem Standpunkt dieſer Ethik nichts anders geſehen wird, als Handeln. Sonach erſcheint das Handeln nicht als Mittel zu dem Werk als Zwekk, ſondern es iſt ſelbſt ein Theil deſſelben; und wiederum iſt in dem Werke nichts anderes als ſolches Handeln enthalten, ſo daß offenbar das pflichtmäßige Handeln zureichend ſein muß zum Hervorbringen des Werkes, und alſo genau dasjenige Verhältniß entſteht zwiſchen Pflicht und Gut, welches die Natur der Begriffe und ihr Urſprung erfordern. Weil nämlich demnach die Handlung nicht bloß als Theil dem Werk untergeordnet iſt, ſondern auch wieder das Werk der Handlung. Denn von dem Handeln für ſich iſt der Entſchluß das Weſen; und bei dieſem iſt nicht nur auf dasjenige Werk allein geſehen, welches unmittelbar durch die That gefördert wird, ſondern auch auf alle übrigen, die als Güter und als Theile des höchſten Gutes aufgegeben ſind; wie dieſes ſchon oben gezeigt worden. Vielleicht aber möchte jemand gegen die behauptete Zulänglichkeit der That zur Vollbringung des Werkes einwenden, daß doch in beiden, ſowol der eudämoniſtiſchen Ethik als der praktiſchen, das Werk nicht rein aus der That hervorgehe, ſondern in der erſteren auch abhange von der Natur, in der leztern aber meiſtentheils von den Handlungen anderer, welche doch in Beziehung auf jeden einzelnen Fall ebenfalls Natur ſind oder Zufall. Hier nun iſt eine andere in Betrachtung zu ziehn von den Verſchiedenheiten der Grundſäze, ob nämlich nur das gemeinſchaftliche der menſchlichen Natur gedacht iſt als Gegenſtand der Sittlichkeit, oder auch das beſondere und eigenthümliche; denn von dieſen Fällen führt jedes ſeine eigne Antwort herbei. Wird nämlich, wie in den Syſtemen

der Thätigkeit faſt durchgängig geſchieht, der erſte geſezt: ſo ſind für dieſe Anſicht, bei welcher die Perſönlichkeit nicht in Betracht kommt, die verſchiedenen Handlungen des einzelnen nicht beſſer verbunden und minder zufällig eine für die andere, als die einzelnen Handlungen verſchiedener. Und ſonach würde entweder auch durch dieſe, oder auch nicht einmal durch jene, ein Werk können ſo hervorgebracht werden, daß man ſagen dürfte, es ſei das ſittliche Handeln ohne Zufall dazu hinreichend geweſen. Wer nun das lezte behaupten wollte, der müßte, wie mit den einzelnen Handlungen, ſo auch mit den Bruchſtükken des Werkes ſich genügen laſſen, welche er dann rein ſittlich finden würde, wie in der Luſt ſo auch in der Thätigkeit. Wird aber, wie in der Sittenlehre des Genuſſes am allgemeinſten und auch am richtigſten geſchieht, das beſondere und eigenthümliche als Gegenſtand der Sittlichkeit geſezt: ſo verſchwindet, ſie gehe nun auf Thätigkeit oder auf Luſt, mit dem gemeinſchaftlichen der Kraft oder des Stoffes auch der allgemeingültige Maaßſtab für die Vollendung des Werkes ſowol dem Begriff als dem Grade nach, und auch das wird müſſen für ein Werk gelten, was ohne Beihülfe der Natur aus eigner Kraft iſt vollbracht worden, wenn es gleich äußerlich nur als ein Bruchſtükk erſcheint, oder als ein Theil, oder auch als eine Verminderung eines entgegengeſezten.

Auf dieſe Art alſo ſcheint dem Begriff ſeine Stelle in allen Darſtellungen der Sittenlehre geſichert, und ſeine Bedeutung für das ganze außer Streit geſezt. Worauf nun zu unterſuchen iſt, ob er auch dieſem Sinne gemäß und an der rechten Stelle iſt aufgeſtellt worden; welches hier, wie auch bei den vorigen geſchehen, ohne durch Beiſpiele des einzelnen und realen dem folgenden Abſchnitt vorzugreifen, vermittelſt der dem Begriff anhangenden gleichfalls formalen Nebenbegriffe ſowol, als auch der Art ihn zu theilen, muß geprüft werden.

Und hier iſt zuerſt von der Ethik, welche ſich die Luſt zum Ziel geſezt hat, zu bemerken, daß ſie ſich dieſen Begriff, ohnerach-

ter der erwähnten Schwierigkeiten, möglichſt rein hat zu erhalten gewußt. Denn Ariſtippos wenigſtens ſchließt davon alles dasjenige aus, was nur ein Erzeugniß des vermittelnden und vorbereitenden Handelns iſt und nur erſt durch den Gebrauch ſeinen beſtimmten Werth erhält. Auch kommt der Mittelbegriff zwiſchen Gut und Uebel bei ihm nicht vor als etwas wirkliches und ſittlich hervorgebrachtes, ſondern nur als eine leere Stelle. Denn ein Zuſtand, welcher weder Luſt noch Schmerz in ſich enthält, iſt entweder gar nicht möglich, oder nur dadurch daß das Selbſtbewußtſein aufgehoben iſt, welches, wenn nicht ein Theil der Handlung für die ganze genommen wird, durch ein ſittlich zu beurtheilendes das heißt willkührliches Handeln dieſem Syſtem zufolge unmöglich geſchehen kann. Dieſe verhältnißmäßig größte Reinheit nun ſcheint zu beweiſen, daß dieſer Begriff mehr als einer von den vorigen geeignet iſt, das Gerüſt einer ſolchen Sittenlehre zu bilden. Zugleich aber offenbart ſich doch auch in ihm die chaotiſche Natur derſelben. Denn ſie kann nicht füglich anders als jede Eintheilung dieſes Begriffs verwerfen, weil entweder Güter und Uebel, das ſittliche und unſittliche, auf gleiche Weiſe müßten getheilt werden, welches bisher allezeit falſch iſt befunden worden, wenn nämlich die Theilung ſich gründete auf die Merkmale, welche im Begriffe der Empfindung verbunden ſind. Oder wenn nach den Gegenſtänden getheilt würde, deren Berührung und Behandlung die Luſt hervorbringt, ſo bezöge ſich die Theilung auf nichts weſentliches, welches Werth und Art des eingetheilten verſchieden beſtimmte. Denn die Urſachen der Luſt ſind bei dieſer Anſicht ganz gleichgültig, wie auch Ariſtippos ausdrükklich behauptet; und ſie erkennt, genau zu reden, keinen andern Unterſchied zwiſchen einem Gut und dem andern, als den des Grades, wenigſtens muß ſie dieſem alle andern unterordnen. Da nun aus dieſem keine wiſſenſchaftliche, ſondern nur eine höchſt willkührliche Eintheilung hervorgehen kann, ſo verſchwindet zu jener jede Möglichkeit; ſo daß das einzelne reale,

welches dem Begriff des Gutes angehört, nur eben ſo grob empiriſch und regellos kann aneinander gereiht werden, wie hier die Idee des höchſten Gutes ſelbſt nur als ein ſolches zuſammengereihtes gedacht wird.

Was aber zweitens die Sittenlehre des Handelns betrifft, ſo hat der Begriff von Gütern, wenn gleich nirgends häufiger gebraucht, doch nirgends in größerer Verwirrung gelegen, und zwar größtentheils deswegen, weil ſie das formale deſſelben nicht rein aufgefaßt, ſondern was in der Sittenlehre der Luſt ſeinen Inhalt bezeichnet, mit darin aufgenommen haben. Von Ariſtoteles zwar kann man das leztere weniger ſagen, und muß davon, daß er dieſen Begriff gänzlich verdorben, den Grund vielmehr ſuchen in der eigenthümlichen Art, wie er der Luſt eine Stelle einräumt neben dem Handeln. Denn er begleitete die eigenthümliche Luſt nicht durch das allmählige Fortſchreiten einer jeden Handlung, ſondern erblikkte ſie nur am Ende, und bezog ſie auf das Wohlgerathen, auf die gänzliche Erreichung des äußerlichen Endzwekkes der That. Hiezu nun fand er mit Recht, um es jedesmal zu bewirken, die ſittliche Kraft nicht hinreichend, ſondern bedurfte ebenfalls eines vorbereitenden und vermittelnden Handelns nicht nur, ſondern auch einer unmittelbaren Hülfe und Beiſtimmung der Natur und des Zufalls; und hievon die Erzeugniſſe Güter zu nennen, dieſer Täuſchung, gegen welche Ariſtippos ſich zu verwahren gewußt, hat er untergelegen. Denn nun beziehen ſich ein Theil ſeiner Güter nicht auf die Idee des höchſten Gutes, und er geſteht ſelbſt, es gebe einige Güter, die kein Beſtandtheil von dieſer ſein könnten; weil er nämlich, auf die Thätigkeit ausgehend, nur die Lebensweiſe, als ein innerliches betrachtet, für dasjenige erkannte, was rein ſittlich kann hervorgebracht werden. Auch fehlt es an einem Vereinigungspunkt für ſeine verſchiedenen Arten von Gütern, wie er ſie dem Platon oder vielmehr einer alten und gemeinen Vorſtellung nachſprechend eintheilt; und es möchte ſchwer ſein, den allgemeinen Begriff,

unter welchem sie sollen befaßt sein, als einen ethischen aufzustellen und zu bestimmen. Denn einige, nämlich alle äußerliche und auch von den körperlichen und geistigen ein Theil, sind nur Ergänzungen und Erleichterungen des Handelns, andere aber, nämlich von den beiden lezteren Arten die übrigen, sind ordentlich ein bewirktes durch das Handeln; beide also scheinen ethisch gänzlich von einander getrennt zu sein und die Einheit des Begriffes demnach außer den Grenzen dieser Wissenschaft zu liegen. Noch eigentlicher aber läßt sich das oben gesagte, daß nämlich eudämonistische Bestandtheile auch die bloß formale Ansicht des Begriffes verdorben, von den Stoikern behaupten. In der Sittenlehre der Lust nämlich kann natürlich nur das ein Gut sein, was sich auf den persönlichen Zustand eines Menschen bezieht; und der Begriff des Besizes ist mit dem Begriff des Gutes untrennlich verbunden. Dieses materiale Merkmal nun nahmen die Stoiker mit auf in den formalen Begriff, und weil sie mit Recht gegen die Eudämonisten sowol als gegen den Aristoteles die Hinlänglichkeit der sittlichen Kraft zu Hervorbringung eines jeden Gutes behaupten wollten, welches der Sinn ist von jener Formel, daß nur das ein Gut sein könne was von uns abhängt: so blieb ihnen, als zum persönlichen Zustande gehörig und als sittlicher Besiz, nichts übrig als die Tugenden. Daher kann man sagen, daß der Begriff von ihnen nur polemisch aufgenommen und angewendet ist, und nur so einen Werth hat. Denn sehr gut haben sie gegen die Peripatetiker geläugnet, daß äußerliche Begünstigungen zur Vollendung der Tugend nothwendig wären, oder daß irgend etwas ein Gut sein könne, was nicht als Bestandtheil zum höchsten Gut gehöre. Für sie selbst ist aber der Begriff ursprünglich ganz leer geblieben, und hat nur aus Furcht vor dieser Leere hernach, anstatt das System zu vollenden, zum Verderben desselben gereicht. Denn wegen jenes aufgenommenen Merkmals mußte ihnen der Begriff der Darstellung des sittlichen, als das unterscheidende Merkmal der Güter, ent-

gehen, und mit dieſem auch die verſchiedene Beziehung der Tugend, inſofern ſie einen unabhängigen und urſprünglichen Begriff bildet, und wiederum inſofern ſie dem der Güter als ein reales untergeordnet iſt. Da ſie aber dennoch, durch ihre dialektiſche Neigung getrieben, beides unterſcheiden wollten: ſo ſind ſie in jene dem Ariſtoteles ähnliche Verwirrung hineingerathen. Daß nun dieſes wirklich die Geſchichte des Begriffs der Güter in ihrem Lehrgebäude geweſen iſt, muß die ganze Behandlung deſſelben einem jeden beweiſen. Denn zuerſt offenbart ſich die Beziehung auf den perſönlichen Zuſtand und den Beſiz in dem Verfahren mit dem Begriff der gleichgültigen Dinge, der ganz darauf beruht, daß es etwas giebt, deſſen Beſiz aus ſittlichen Gründen weder geſucht werden darf noch vermieden; keinesweges aber darauf, daß einiges überall kein Werk iſt, und alſo weder die ſittliche Geſinnung darſtellt noch die entgegengeſezte. Wie denn auch die große Ausdehnung des Begriffs der Güter überhaupt, und die Eintheilung alles deſſen was iſt, in Güter und Uebel und keines von beiden, nur ein dialektiſches Wageſtükk ſein mag, aus der Verlegenheit den ihnen fremden Begriff irgendwo anzuknüpfen entſtanden; die Aufgabe aber, welche für denjenigen darin liegt, der die Güter als Darſtellungen anſieht, und als Werke, iſt von ihnen gar nicht gedacht worden. Ferner erhellt das nämliche aus allen ihren Eintheilungen, welche genau betrachtet keine andern ſind als die des Ariſtoteles, in ihrer mehr dialektiſchen Sprache ausgedrükkt. Nur daß in der einen, in Güter in der Seele und außer der Seele und keines von beiden, den Widerſinn der Dreitheilung abgerechnet, der Gedanke des Beſizes mehr hervorſticht: in der andern aber, in Güter welche das ſittliche in ſich haben, und in ſolche welche es hervorbringen, und ſolche von denen beides gilt, die gänzliche Unbeſtimmtheit der ſittlichen Beziehung. Nicht leicht aber zeigt ſich irgendwo deutlicher als hier die Vortrefflichkeit der Dialektik, welche ſie, wenn ſie ihr treu geblieben wären, nothwendig auf das rich-

tige hätte führen müſſen. Denn was weder in der Seele iſt noch außer ihr, welchen Sinn könnte dieſe Formel haben, wenn nicht dasjenige ihr entſprechen ſoll, was überall nicht in Beziehung auf Einen und als Beſiz kann gedacht werden; und wenn nur irgend Güter ſollen außer dieſe Abtheilungen gehören, müſſen auch die vorigen hierauf zurükkgeführt werden, und auch die in der Seele nur Güter ſein, weil ſie nicht außer ihr, und die außer ihr, weil ſie nicht in ihr ſind. Eben ſo müßte ſich aus der erſten Abtheilung ergeben, daß, wenn es Güter giebt, die auf ſo verſchiedene Weiſe ſich auf das ſittliche beziehen, das weſentliche des Begriffs nicht liegen kann in dem, wodurch dieſe Beziehungen einander entgegengeſezt ſind, ſondern in einem gemeinſchaftlichen, welches aber auch nicht bloße Unbeſtimmtheit ſein darf, ſondern ein beſtimmtes. Dieſes aber iſt nichts anderes als der Begriff des Werkes und der Darſtellung, welche aus der Geſinnung hervorgegangen auch wieder die Geſinnung erwekkt, indem ſie ſie verkündigt, und welche ſittlich hervorgebracht auch wieder die Kraft hat in einer anderen Reihe ſittlicher Thätigkeit mitzuwirken. Ferner hätte ſich, wenn ſie den Unterſchied nicht vernachläßigt hätten, daß ſich im Eudämonismus alles auf die Einzelheit, bei ihnen aber alles auf die gemeinſchaftliche Natur bezieht, auch der Gedanke des Beſizes erweitern müſſen zu dem eines Gemeinbeſizes, welcher in ſeiner größten Ausdehnung gedacht nichts übrig läßt, als dasjenige, was da iſt für die Anſchauung. Von ſelbſt hätte ſich dann nach derſelben Regel erweitert die Formel der Zulänglichkeit der ſittlichen Kraft, nämlich es müſſe zureichen diejenige ſittliche Kraft und Größe, für welche auch das Gut ein Gut iſt, nämlich die geſammte. Und auch hier zeichnet ſich wiederum aus Spinoza, welcher, obgleich er ebenfalls nicht viel Gebrauch macht von dem Begriff der Güter, doch bei gleichen ja ſtärkeren Veranlaſſungen, als die des Ariſtoteles und der Stoiker, dieſelben Fehler vermeidet und den Fehler des Nichtgebrauchs nicht vermehrt durch den Mißbrauch. Denn

bei der Art, wie er den Menſchen abhängig macht von der Natur, wäre es keinem verzeihlicher geweſen als ihm, die Begünſtigungen derſelben als etwas ſittliches unter dem Namen der Güter aufzunehmen. Hievon aber entfernt er ſich gänzlich durch die Erklärung, daß alle wahren Güter der Wirklichkeit nach allen Weiſen, der Natur nach aber allen Menſchen müßten gemein ſein; welches zugleich auch in der andern Hinſicht der Aufſchluß iſt und die Vermittlung für die den andern gemeinſamen Irrthümer. Am reinſten aber nicht nur von Fehlern, ſondern auch am vollſtändigſten findet ſich dieſer Begriff, wenn gleich auch nur unentwikkelt, in der Sittenlehre des Platon. Denn ſo dachte er ſich die Gottähnlichkeit des Menſchen als das höchſte Gut, daß, ſo wie alles ſeiende ein Abbild iſt und eine Darſtellung des göttlichen Weſens, ſo auch der Menſch zuerſt zwar innerlich ſich ſelbſt, dann aber auch äußerlich was von der Welt ſeiner Gewalt übergeben iſt, den Ideen gemäß geſtalten ſolle, und ſo überall das ſittliche darſtellen. Hier alſo tritt das unterſcheidende Merkmal des Begriffs deutlich heraus, und die Beziehung deſſelben ſondert ſich ab von der That ſowol als der Geſinnung. Und wer kann beurtheilen, wie weit dieſes iſt ausgeführt geweſen in ſeinen Gedanken, und wieviel wir davon erblikken würden, wenn wir jenes große Werk ganz vor uns hätten, welches das göttliche Weſen, wiewol des Neides unfähig, entweder ihm auszuführen oder uns zu beſizen nicht erlaubt hat.

Zweiter Abſchnitt.

Von den einzelnen realen ethiſchen Begriffen.

Da nun von der Abſonderung der einzelnen realen Begriffe von den allgemeinen formalen, unter welche ſie dennoch gehören, die Urſach keine andere war als die Nothwendigkeit leztere ſo genau zu unterſcheiden als möglich, worin die öfters zweifelhafte Beziehung eines realen Begriffes bald auf dieſen bald auf jenen formalen ein ſehr erſchwerendes Hinderniß würde geweſen ſein: ſo iſt nun auch natürlich bei den realen der Anfang der Unterſuchung von demjenigen Gebiete zu machen, welches am meiſten abgeſondert und in jene Grenzſtreitigkeiten nicht verwikkelt iſt. Dieſes aber iſt das der Güter, theils aus andern Urſachen, theils ſchon wegen des weniger ausgebreiteten Gebrauches, der davon iſt gemacht worden. Um nun nach einer von den gegebenen Abtheilungen, ohne daß ſie jedoch dadurch für richtig ſollte anerkannt werden, die Ueberſicht zu ordnen, ſo mögen zuerſt zur Betrachtung kommen die äußerlichen Güter, wie ſie am zahlreichſten erſcheinen in den Darſtellungen der Nachfolger des Ariſtoteles; denn den größten Theil von ihnen haben ſowol die Kyrenaiker verworfen als auch die Stoiker. So haben die Peripatetiker den Reichthum und die bürgerliche Gewalt ja ſogar den fortdauernd günſtigen Zufall als Güter aufgeführt; im Verfolg nämlich jener unrichtigen Anſicht, dasjenige was den glüklichen Erfolg der ſittlichen That begünſtigt, nicht aber das was das natürliche und nothwendige Werk derſelben iſt, ein Gut zu nennen, und zwar jedes nur für denjenigen welchem es dient. Daher auch offenbar iſt, daß dieſen Gütern das Merkmal der Allgemeinheit abgeht, welches allem ethiſchen beiwohnen muß: denn ſolchergeſtalt auf den Beſizer bezogen haben ſie auch für dieſen einen Werth nur in dem Maaße, in welchem andere ihrer entbehren. Diejenigen nun, welche ſich die Luſt zum Endzwekk machten, ha-

ben ſehr richtig dieſe Güter nicht als ſolche anerkennen gewollt, weil nämlich keinesweges in ihnen nur ſittliches nämlich Luſt gedacht wird, ſondern vielmehr, wenn die Luſt an ihnen, ſofern ſie Mittel ſind, als nicht ſittlich mit Recht iſt ausgeſchloſſen worden, unmittelbar gar keine Luſt in ihnen enthalten iſt. Wenige aber haben diejenigen, deren ſittliches Thätigkeit iſt, ein Recht dieſe Gegenſtände aus dem Verzeichniß der Güter zu löſchen. Denn wiewol dieſes von den meiſten mit allgemeinem Beifall iſt behauptet worden, ſo iſt doch dies nur eine unüberlegte Nachahmung der Stoiker, welche wie erwähnt nicht aus der Idee einer praktiſchen Ethik den Begriff der Güter gebildet, ſondern ihn nur aus der genießenden, mit Merkmalen welche ihm dort eigen ſind, aufgenommen haben, und alſo immer auf einen einzelnen Beſizer und eines ſolchen Zulänglichkeit zum Hervorbringen zurükkſehen. Sie hätten aber, wie doch ihre Sittenlehre ganz auf Gemeinſchaft und gemeinſchaftliche Natur gerichtet iſt, auch dieſe Güter betrachten ſollen in Beziehung auf ein geſammtes von Menſchen, für welche ſie gemeinſchaftlich und ausſchließend ihren Werth haben. Und dann wäre allerdings der Reichthum, zuerſt zwar der unmittelbare, nämlich die Menge der Erzeugniſſe und Verarbeitungen, dann aber auch mittelbar der bezeichnende, ein Gut, ein ſittlich hervorgebrachtes und Darſtellung eines ſittlichen, nämlich der bildenden Herrſchaft des Menſchen über die Erde. Nicht aber in Beziehung auf den Beſizer, denn der Beſiz wäre hiebei nur ein zufälliges und vorübergehendes, ſondern auf alle, ſoweit ſich die Theilnahme daran ausdehnen läßt in der Idee. Eben ſo auch die bürgerliche Gewalt iſt ein hervorgebrachtes durch alle die offenbar ſittlichen Handlungen, aus welchen Erhaltung nicht minder als Stiftung der größten und zureichenden menſchlichen Geſellſchaft beſteht, und eine Darſtellung dieſer Gemeinſchaft ſelbſt. Alſo ein Gut, nämlich, wie es ſich gebührt, ein gemeinſchaftliches für alle, durch deren Handeln es hervorgebracht worden. Denn da die bürgerliche Gewalt ein gemein-

ſamer und durch das gemeinſame beſtimmter Wille ſein ſoll: ſo hat ſie nach der Idee dieſer Sittenlehre auf denjenigen, der ſie verwaltet, keine nähere und andere Beziehung als auf alle andern. Ja, man kann ſagen daß in der praktiſchen Ethik ſelbſt der günſtige Zufall als ein Ideal gedacht unter den Gütern müßte aufgeführt werden, inſofern aus der natürlichen Uebereinſtimmung aller ſittlichen Zwekke von ſelbſt erfolgt, ohne Abſicht oder Mitwiſſenſchaft, eine Tauglichkeit und Angemeſſenheit der Handlungen des einen für die Endzwekke des andern, welche Uebereinſtimmung darſtellend dieſes Zuſammentreffen in ſeiner Regelmäßigkeit ein Gut iſt. Dieſes alles nun iſt ohne Zweifel von den Peripatetikern nicht in ſolchem Sinne gemeint geweſen, ſondern nur als Mittel zum Handeln, und deshalb im Streit gegen ſie von den Stoikern mit Recht verworfen worden, welche nur ihre Dialektik nicht weit genug geführt hat, um den Begriffen die Beziehung auf ihre eigne Idee abzugewinnen, und der Vernichtung des falſchen die Erfindung des für ſie wenigſtens richtigen beizufügen. Anders aber und leichter iſt es mit der Freundſchaft bewandt, welche auch die Stoiker mit Recht unter die Güter aufgenommen, indem anſchaulicher in ihr jene Merkmale deſſen zuſammentreffen, was in der handelnden Sittenlehre ein Gut ſein ſoll. Denn daß ſie nur im Handeln und durch Handeln beſteht, iſt von allen anerkannt, ſo daß das bloße Wohlwollen den Namen der Freundſchaft nicht erhielt. Und daß nur ein ſittliches Handeln die Freundſchaft erzeugen könne, für die unſittlichen ſie aber gar nicht vorhanden wäre, war ein gemeiner Saz der alten Sittenlehre. Einige zwar von denen der Luſt zugethanen haben die Freundſchaft verworfen; aber nur ſofern ſie ein Mittel ſein ſoll um Luſt hervorzubringen. Denn in dieſem Sinne gilt, was ſie ſagen, daß der Weiſe ſich ſelbſt müſſe genug ſein um das ſittliche herbeizuſchaffen. Sonſt aber iſt auch für ſie die Freundſchaft ein Gut, inſofern ſie ſelbſt unmittelbar Luſt iſt, und zwar ein Zuſtand fortdauernder und ſich von ſelbſt immer wieder er-

zeugender Luſt, in welchem, wenn er nur für ſich betrachtet wird, nichts anders gedacht werden kann, als Luſt. Denn ſo muß und kann auch in jeder genießenden Sittenlehre nach Maaßgabe des Umfanges, welchen ſie ſich geſtekkt hat, die Freundſchaft gebildet werden. In dem nämlichen Sinne nun können auch andere Gegenſtände, welche von andern zum Reichthum gerechnet werden, in der eudämoniſtiſchen Ethik Güter ſein, inſofern ſie nämlich ein feſtes auf die beſonderen Beſtimmungen des einzelnen berechnetes Verhältniß ausdrükken, in welchem eben deshalb gleichfalls an ſich nur Luſt kann enthalten ſein. Welches auch leicht die Urſach ſein mag, warum in der gemeinen Rede das reale und der Vorausſezung nach dem Beſizer beſonders angeeignete und angebildete Beſizthum ſein Gut genannt wird, das andere aber nur ſein Vermögen. Steigen wir nun von der Freundſchaft, der engſten und feſteſten Verbindung einzelner Menſchen als ſolcher, herab zu ähnlichem wenn gleich geringerem: ſo müſſen auch loſere und weniger umfaſſende Verbindungen Güter ſein. Für die einen als Erzeugniſſe eines gemeinſchaftlichen und zwar ſittlichen Handelns, in denen ſich ein ſittliches vollendet darſtellt und fortdauernd erzeugt. Für die andern aber inſofern irgend eine der Verbindung eigenthümliche Luſt in dem geſtifteten Verhältniß gleichſam feſtgehalten und zur wechſelſeitigen Erneuerung voraus beſtimmt iſt. Selbſt die Gaſtfreundſchaft nahmen ſo die Stoiker unter die Güter auf, in welcher wir jezt nur die unvollkommenſte Stufe eines Gutes erblikken, nämlich die theilweiſe Linderung eines von der Hinwegſchaffung noch entfernten Uebels. Eben ſo, wenn ſie ſagen der weiſe allein verſtehe ſich im Gaſtmahl recht zu verhalten, geben ſie zu erkennen daß auch dieſes, um ſeinem Begriff zu entſprechen, müſſe aus ſittlichen Handlungen gemeinſchaftlich hervorgegangen ſein und alſo auch das ſittliche darſtellen und den Namen eines Gutes verdienen. Welches freilich eine ganz andere Anſicht gewährt, als die Kant zu nehmen niemand weiß wodurch gezwungen wurde, wel-

cher den Schmaus als eine förmliche Einladung zur Unmäßigkeit unter den ſtreitigen Gegenſtänden in ſeinen caſuiſtiſchen Fragen aufſtellt und wie mit lüſternem Zweifel über deſſen Zuläſſigkeit berathſchlagt. Wie nun auch dieſes, wenn gleich dem Anſcheine nach eine Kleinigkeit, den Geiſt jeder Sittenlehre unterſcheidend bezeichnet, ſei als hieher nicht gehörig einem jeden zu unterſuchen anheimgeſtellt. Aufwärts ſteigend aber zu denjenigen Verbindungen, welche die Menſchen nicht mehr als einzelne zuſammenfaſſen, ſondern ſie gleichſam von der Einzelheit hinwegſehend in Theile eines gemeinſchaftlichen ganzen verwandeln: ſo wurden die bürgerliche ſowol als die häusliche Geſellſchaft von allen, welche eine thätige Sittenlehre bearbeiteten, unter die Güter gezählt. Denn die Frage, ob der weiſe den Staat würde verwalten helfen, kann dieſes nicht widerlegen, ſondern vielmehr nur beweiſen, wenn man hinzunimmt, daß jede hieher gehörige Schule, wie wir ſelbſt von der des Antiſthenes wiſſen, das Ideal eines Staates aufzuſtellen pflegte. Woraus hinlänglich erhellt, daß jene Frage den Staat nur betraf, inſofern er vielleicht ein Nothſtaat, wie es ein neuerer genannt, oder wol gar ganz unſittlich entſtanden und gebildet den Sittlichen zum Widerſtreit gegen ſich ſelbſt und ſeine Ideen nöthigte. Denſelben Unterſchied haben die Stoiker in Beziehung auf die häusliche Geſellſchaft auf die entgegengeſetzte Weiſe ausgedrükkt, indem ſie ſagen, nur der weiſe liebe die ſeinigen, nämlich nur er mit derjenigen Geſinnung, welche ein Hausweſen als ein ſittliches oder ein Gut ſtiften könne und erhalten. Wie nun auch in einer eudämoniſtiſchen Ethik die Ehe ein Gut ſein kann oder nicht, je nachdem darin den geſelligen Empfindungen Raum gelaſſen wird, der Staat aber wol immer nur als ein nothwendiges Uebel erſcheinen wird; imgleichen auf welche Seite ſich dem zu Folge jede Behauptung neige, von der Art, daß der Staat ſtreben müſſe ſich ſelbſt entbehrlich zu machen, dies mag ein jeder für ſich entſcheiden. Für die thätige Sittenlehre aber müßte nach dem Beiſpiel des Staates und

der häuslichen Geſellſchaft auch die wiſſenſchaftliche, wie ſie damals beſtand in Geſtalt einer Schule, und wie wir ſie jezt kennen in andern Geſtalten, ein Gut ſein; ja auch die Kirche, wie Fichte ſie in ſeiner Sittenlehre ableitet, und, möchte vielleicht einer hinzuſezen, die Freimaurerei, wie ſie ihm immer gleichſam auf der Zunge ſchwebt ohne ganz hervorzutreten, würden nach ſeinen Vorſtellungen hieher gehören, ſchwerlich aber die Zünfte und geſchloſſenen Stände des von ihm vorgezeichneten Staates. Welches als Beiſpiel hier ſtehen mag von der noch nicht beantworteten ja wol nicht aufgeworfenen Frage, wie überhaupt die Einheit jedes ein Gut bezeichnenden Begriffes zu beſtimmen iſt. Denn nicht nur für dasjenige unter dem angeführten, was der neueren Sittenlehre angehört, bringt ſie ſich auf, ſondern auch ſchon für das alte. So iſt es eine gemeine Erklärung der alten, daß der Staat nicht eine Verbindung von einzelnen ſei, ſondern von Hausweſen, welche alſo eigentlich deſſen Theile ſind, und ſo iſt zu fragen, ob, was Theil eines ganzen iſt, neben dieſem auch als ein eignes Gut könne angeſehen werden. Eben ſo erklären ſie den Staat für die zur Hervorbringung des höchſten Gutes hinreichende Verbindung, welche alſo in ihrer Vollkommenheit gedacht alle Güter müßte in ſich ſchließen, wonach zu unterſuchen wäre, ob auch die Freundſchaft, die eigentlich ethiſche und die wiſſenſchaftliche, anzuſehen wären als Theile des Staates, in ihm und durch ihn hervorgebracht. Daß die Beantwortung dieſer Fragen ſich von ſelbſt ergeben müßte in jeder Sittenlehre, welche ihre Vorſtellungen von einzelnen Gütern nicht aus der Erfahrung herbeizöge, ſondern ſyſtematiſch erzeugte und ordnete, wie auch, daß ſie einen großen Einfluß haben müßte auf die wichtigſten und beſtrittenſten Gegenſtände der Ethik, dies leuchtet ein. Dieſes wird noch deutlicher, wenn man erwägt daß nach Maaßgabe des bisherigen eben ſo auch jedes Werk wenigſtens der ſchönen und bildenden Kunſt muß ein Gut ein. Auch für die Sittenlehre der Luſt, als ein ſich erneuernder Wechſel von

Befriedigung und Erregung eines beſtimmten Triebes, nicht nur im Anſchaun, ſondern auch in der Verfertigung, welche zu denken iſt als annäherndes Herbeiſchaffen des Gegenſtandes der vorgebildeten Luſt. Noch mehr aber für die Sittenlehre der Thätigkeit, indem es auch entſtanden iſt aus ſittlichen nämlich eine Idee darſtellenden Handlungen, und ſelbſt den Geiſt derſelben nämlich die Regel und das Urbild im ſinnlichen darſtellt. So daß zwiſchen dieſen Werken und jenen aus reinem Handeln beſtehenden kein anderer Unterſchied obwaltet, als der zwiſchen dem bloßen Handeln und dem Hervorbringen, welches doch auch ethiſch angeſehen immer ein Handeln iſt. Wer nun überlegt, wie wunderlich in neueren nur nach dem Pflichtbegriff die Sittenlehre abhandelnden Darſtellungen die meiſten der hier als Güter aufgeführten ſittlichen Gegenſtände und Verhältniſſe erſcheinen, beſonders aber der Staat ſammt dem was ihm anhängt, und die Kunſt mit ihren Werken, als um welche ſich alles bewegt, ohne doch daß ſie ſelbſt ihren Plaz beurkunden und mit dem wiſſenſchaftlichen Kleide angethan ſind, der wird geneigt ſein zu vermuthen daß nur unter dem Begriff von Gütern alle dieſe recht können dargeſtellt werden. Was ferner die ſogenannten Güter des Leibes anbetrifft, deren die alten vornämlich viere zählen, Geſundheit Schönheit Stärke und Wohlgebautheit: ſo iſt leicht zu ſehen, daß auch ſie urſprünglich zwar nur als Mittel und Bedingungen, wenn auch nicht ſowol der Luſt als der vollbringenden Thätigkeit, alſo immer mit Unrecht, dieſen Namen erhalten haben, dennoch aber in anderer Bedeutung, eben ſo wie die vorigen, wirklich Güter ſind. Für die Eudämoniſten nämlich, inſofern ſie nichts anders ſind für den Menſchen als ein im Körper gleichſam befeſtigtes angenehmes Bewußtſein, welches ſich zu jeder andern vorübergehenden Luſt als ein erhöhender Factor hinzugeſellt. Für die thätige Sittenlehre aber, inſofern ſie gedacht werden nicht als Naturerzeugniſſe vom Zufall gegeben oder verſagt, ſondern als hervorgebracht durch das gemeinſchaftliche natur-

gemäße Leben, und darſtellend die fortgeſezte allſeitige Sittlichkeit der Geſchlechter und Völker, welchen ſie einwohnen. Denn daß in einer auf Handeln und Bilden ausgehenden Sittenlehre auch die Schönheit und Wohlgebautheit, als auf dieſem Wege erlangt, unter der Idee des höchſten Gutes mit begriffen ſind, wird wol keiner bezweifeln. Nur aber möchte die Art ſehr willkührlich ſein, wie dieſe Güter vereinzelt ſind. Denn wenn auch die Schönheit ſich, worauf man auch ſehe, von den übrigen leicht abſondert: ſo möchten doch dieſe unter einander ſo genau zuſammenhängen, daß nichts für die Sittenlehre weſentliches zu unterſcheiden iſt, weder wenn ſie als Luſt oder Unluſt, noch wenn ſie als Werk und Darſtellung des ſittlichen betrachtet werden. Dagegen haben die neueren, vielleicht vom Gefühl ihrer Mängel dazu getrieben, oder vom Neide gegen die beſſer begabten Stämme der Barbaren, richtiger von der Geſundheit abgeſondert die Schärfe und Feinheit der Sinne, und dürften immer, bis ſie dahin wieder gelangen, die Linderungen dieſer Uebel, nämlich alle künſtliche äußerliche Vorrichtungen und Werkzeuge, welche ethiſch betrachtet als erweiternde Fortſezungen der Sinnglieder anzuſehen ſind, imgleichen die künſtliche Stärke der Waffen und was dem ähnlich iſt, den Gütern dieſer Art beigeſellen. Es ſcheint aber jene vierfache Zahl nur geſucht zu ſein, damit den vier Tugenden, als Hauptgütern der Seele, auch eben ſo viele Vollkommenheiten und Güter des Leibes entſprächen.

Daß nun jene vier Haupttugenden die erſte Stelle einnehmen unter den Gütern der Seele bei den Peripatetikern ſowol als Stoikern, und ſo die Begriffe von Tugenden und Gütern im einzelnen ſcheinen unter einander geworfen zu ſein, davon iſt ſchon oben Erwähnung geſchehen. Die Urſache aber hievon iſt eine zwiefache Anſicht deſſelben Gegenſtandes, welche nicht deutlich genug unterſchieden wurde. Daß nämlich die Geſinnung an ſich zwar als das wirkſame und hervorbringende betrachtet Tugend iſt und unter die Idee des weiſen gehört; wird ſie aber

als eine beſtimmte Größe gedacht, hervorgegangen aus dem Handeln und durch die Uebung und wiederum ſich offenbarend und der Anſchauung hingebend durch Handeln und Ausübung, ſo erſcheint ſie auf der andern Seite als ein Werk, als die Darſtellung des vorhergegangenen ſie hervorbringenden Handelns, und alſo für die praktiſche Ethik als ein Theil deſſen was bewirkt werden ſoll, nämlich des höchſten Gutes. Und auch hier wiederum erfreuen ſich die Stoiker einer richtigen wenn gleich nicht völlig verſtandenen Ahndung. Denn die Peripatetiker verwiſchen dieſen Unterſchied gänzlich, und Schönheit und Stärke der Seele ſind ihnen nur verſchiedene Namen für Tapferkeit und Gerechtigkeit, ſo wie für Klugheit und Mäßigung, wie dieſe helleniſchen Tugenden unrichtig genug überſezt werden, der Seele Geſundheit und Wohlgebautheit; da doch die lezten Namen offenbar einen beſtehenden und anſchaulichen Zuſtand der Seele, die erſten hingegen eine auf beſtimmte Weiſe hervorbringende Kraft anzuzeigen ſich eignen. So aber unterſcheiden die Stoiker zwiſchen Tugenden welche Künſte ſind, alſo jede ihr beſtimmtes Werk zu vollbringen ſtreben, unter welcher Abtheilung die vier bekannten Namen aufgeſtellt zu werden pflegen, und zwiſchen ſolchen die gleichſam von ſelbſt und nebenbei durch die Uebung entſtehen, wie von jeder Geſinnung, als beſtimmte Größe betrachtet, kann geſagt werden; daher auch hier die Geſinnungen unter jenen Namen vorkommen, welche Zuſtände und Beſchaffenheiten der Seele anzeigen. Dieſer richtigen Spur jedoch ſind ſie nicht bis zu Ende gefolgt, ſondern haben auch die Tugenden in jener Hinſicht unter die Güter gerechnet. Ob aber die Geſinnungen, ſofern ſie Güter ſind, eben ſo müßten geordnet und getheilt werden wie jeder ſie als Tugenden aufſtellt, ſchon dies könnte im allgemeinen bezweifelt werden, noch mehr aber ob jenen vier Tugenden überhaupt die genannten Eigenſchaften der Seele entſprechen und wie viel von ihnen als wirklich verſchieden und nach Gründen von einander getrennt möchten übrig bleiben. Allein es verlohnt

nicht hierüber ein mehreres zu ſagen, da ſolche bildliche Bezeichnungen des geiſtigen durch das körperliche der Wiſſenſchaft überall nicht wohl anſtehn, und dieſe durchaus nur ſchlecht und mangelhaft ſind erklärt worden. Offenbar aber iſt, und auch von den Stoikern anerkannt und bezeugt worden, daß nach derſelben Regel nicht nur jene vier Tugenden und andre eigentlich ſo genannte für Güter zu halten ſind, ſondern jede andere ethiſch beſtimmte Vollkommenheit des Geiſtes, ſowol die des Verſtandes, welche ihm zu Wiſſenſchaft und Einſicht werden, als auch die der andern Seelenkräfte, welche zu Fertigkeiten in bildenden oder geſelligen Künſten gedeihen. Alle nämlich, in ſo fern ſie das Werk ſittlicher Thätigkeit ſind, und nur, wie ſchon oben erwähnt, in und mit dieſen Schranken gedacht werden; denn dieſe alle ſind, ſo wie ihre Werke eine äußere, ſo ſie ſelbſt eine innere Darſtellung eines beſtimmten ſittlichen. Vorzüglich aber ſind hieher zu rechnen jene Eigenſchaften, welche von vielen zwar als ſittlicher Natur anerkannt, doch aber nicht unter die Reihe der Tugenden zugelaſſen werden, wie zum Beiſpiel die Stärke und Feinheit des ſittlichen Gefühles und was dem ähnlich iſt. Denn dieſe ſind ebenfalls als Anlagen überhaupt zwar von Natur vorhanden, beſtimmt aber nach ihrer Stärke und Richtung ſind ſie ein Erzeugniß theils des einzelnen ſittlichen Willens, theils des geſammten in Gemeinſchaft und Wechſelwirkung ſtehenden menſchlichen Handelns, und alſo in ihren Fortſchritten und Veränderungen ein gemeinſames und gemeinſam hervorgebrachtes Gut. Ja, wenn Kant meint, die theilnehmenden Empfindungen und ihre Werke wären nicht ſowol für pflichtmäßig zu achten, als nur für Zierden der Welt und des Menſchen, um erſtere als ein ſchönes ſittliches ganzes darzuſtellen: ſo hat er nur entgegengeſezt was füglich neben einander beſtehen kann. In dieſelbe Stelle würden auch dann noch gehören die Werke der von ihm ſogenannten Pflichten gegen oder in Anſehung der lebloſen Natur und zur Erhaltung des ſchönen überhaupt. Wie denn im ganzen bei ihm

jene Formel, die Welt als ein ſittliches ganzes darzuſtellen, einer ihres Namens würdigen Idee des höchſten Gutes noch am nächſten zu kommen ſcheint. Außer den Tugenden aber wird auch noch geſagt daß jeder tugendhafte und weiſe, als ſolcher an ſich betrachtet, ein Gut iſt, worin auch Spinoza mit den Stoikern zuſammenſtimmt. Zu läugnen nun iſt dieſes nach den allgemeinen Merkmalen des Begriffes für jede praktiſche Ethik freilich nicht. Denn der weiſe iſt aus dem natürlichen Menſchen hervorgegangen durch Handeln, und ſtellt der Vorausſezung nach durch ſein Daſein und Handeln das ſittliche und ſonſt nichts, dieſes aber im ganzen Umfange dar. Wie aber auch hier die Einheiten zu beſtimmen und aus einander zu halten wären, da doch die einzelnen Geſinnungen ſich im weiſen befinden und gleichſam ſeine Theile ſind, dies würde eine eigene Unterſuchung erfordern und aus dem vorhandenen durch Vergleichung nicht können angegeben werden. Nächſt dem weiſen endlich und ſeinen Geſinnungen wird auch noch ſein den Stoikern zufolge dreifaches ſittliches Wohlbefinden zu den Gütern gerechnet. Nicht als Luſt natürlich, ſondern als ein durch ſittliche Geſinnung und Handlung entſtandenes inneres Verhältniß, in welchem ſein Urſprung ſich darſtellt, und welches ſich wiederum äußert nicht ſowol durch ein beſtimmtes Thun als durch die Weiſe des Denkens und den Ton des Handelns überhaupt. Nur die Scheu freilich oder das beſonnene Umſehn nach möglichen bevorſtehenden Uebeln müßte ausgeſtrichen werden, welches auch Spinoza eingeſehen und ſie deshalb nicht mit aufgenommen hat, weil ſie ja doch in Beziehung auf den weiſen nur ein Uebel ſein kann. Denn dieſer Zuſtand kann nur aus der Erinnerung eines unſittlichen Handelns entſtehen, aus dem Bewußtſein des ſittlichen aber muß Sicherheit hervorgehn. Wie aber beide Syſteme, das der Thätigkeit und das der Luſt, natürlich da am meiſten ſich nähern, wo das zurükkſehende Bewußtſein mit in Rechnung zu bringen iſt: ſo iſt auch dieſes das einzige unter den Gütern der Seele, welches mit

der thätigen auch die genießende Sittenlehre gemein hat. Wiewol, was den Inhalt betrifft, ihrer Idee gemäß anders bestimmt, und auch in der entgegengesezten Beziehung, als Lust nämlich, welche mit dem vergangenen das künftige im Selbstbewußtsein weissagend zusammenknüpft. Dieses nämlich ist jene Unerschrokkenheit oder Furchtlosigkeit, insofern sie nicht als wirkende Kraft sondern als Zustand und Gefühl betrachtet ein Gut kann genannt werden. Was aber sonst noch in Sittenlehren dieser Art als Tugend zu denken ist, kann nicht zugleich auch ein Gut sein. Denn die sittliche Kraft stellt für sich allein noch nicht das sittliche dar, sondern muß in Wechselwirkung gedacht werden mit den Aufforderungen von außen; und nichts, was neuere Eudämonisten hiegegen scheinbares vorgetragen haben, möchte eine strenge Prüfung bestehen. Doch dieses sei genug von einzelnen Gütern zur Bewährung dessen was über den Werth und Gebrauch dieses Begriffes oben ist gesagt worden.

Von den Pflichten aber werde ebenfalls, um noch länger die Verwirrung zurükkzuhalten, der Anfang mit denen gemacht, welche noch am wenigsten der Verwechselung mit Tugenden ausgesezt sind, vielmehr schon durch die Art der Benennung sich entschieden zu jenem Begriff bekennen; und zuerst zwar mit der, welche vielen als die vornehmste erscheint, von allen aber als die erste aufgeführt wird, nämlich der Pflicht der Selbsterhaltung. Daß nun diese schlechthin in keinem ethischem Systeme Pflicht sein könne, sondern überall durch irgend etwas müsse bedingt sein, leuchtet ein. Denn die Ethik beschreibt nur eine Weise des Lebens, und so kann in ihr keine Art vorkommen es zu erhalten außer jener Weise, weil dieses ein Hinausgehn wäre aus ihrem Inhalt. Noch auch ist es überhaupt möglich eine bestimmte Weise des Lebens im Handeln festzuhalten, wenn das Leben selbst um jeden Preis soll geschont werden, weil keine allgemeine Regel bestimmen könnte, wo nun die Gefahr anginge. So daß offenbar auch zur Erhaltung des Lebens keine Handlung vor-

kommen darf, welche nicht den ſittlichen Charakter, wie er eben in jedem Syſtem iſt, an ſich trüge, und der entgegenſtehende Saz, daß etwas unſittliches dürfe gethan werden, um das Leben zu erhalten, jede Ethik umſtürzen muß. Dennoch ſind die meiſten neuern in dieſen Widerſpruch gerathen. Und zwar einige ganz grob, indem ſie mit klaren Worten auch das verbotenſte freiſtellen zu dieſem Endzwekk. Kant aber ſtillſchweigend, indem er ſie zu einer vollkommnen Pflicht erhebt, welche alſo jedesmal zur Handlung ſelbſt verbindet und nicht wegen irgend einer unvollkommnen darf verlezt werden. Eben ſo auch Fichte auf eine verſtektere Art, indem er doch das Leben überhaupt von dem ſittlichen Leben trennt, und dann nur wieder auf eine künſtliche Art das erſte dem lezteren unterwirft. Denn wenn das ſittliche Beſtreben das Leben zu erhalten von Anfang an nur auf das ſittliche Leben iſt gerichtet geweſen, ſo giebt es nichts zu vergeſſen und von nichts hinwegzuſehen. Iſt aber jenes pflichtmäßige Beſtreben urſprünglich auf das Leben an ſich gerichtet geweſen, ſo iſt ja die Pflicht unbedingt, und hat ihre Grenzen nicht in ſich ſelbſt, ſondern muß ſie erſt im Streit mit andern Pflichten erhalten, ſo daß jenes Vergeſſen und Hinwegſehen nur ein ſchlecht geführter Krieg iſt, der mit der Flucht anfängt, ein Krieg aber doch auf alle Weiſe. Welches aber nun der eigentliche reale Inhalt der Pflicht der Selbſterhaltung ſei, und die mit demſelben zugleich gegebenen Grenzen, das haben ſelbſt von denen, welche Grenzen derſelben auf irgend eine Art anerkennen, die meiſten gradezu zu beſtimmen unterlaſſen, und nur mittelbar muß es daraus geſchloſſen werden, in wie fern ſie eingeſtehen daß irgend etwas gethan werden dürfe um das Leben zu endigen, ſo daß das Sterbenwollen die eigentliche Formel der Handlung wäre. Dergleichen nun beſtimmt nicht nur ein Zweig der kyrenaiſchen Schule, ſondern auch die ſtoiſche; ja ſelbſt Spinoza, wiewol Selbſterhaltung bei ihm die allgemeine Formel des ſittlichen iſt, ſcheint einen Fall anzunehmen, in welchem es natürlich wäre das

das Leben zu enden. Was also die ersten betrifft, so scheint ihre Formel eigentlich die zu sein, daß es recht ist das Leben zu endigen, wenn nicht anders als mit demselben zugleich die Unlust kann hinweggeschafft werden. Wonach also dieses das unbedingte sein würde, das Leben selbst aber bedingt durch seinen sittlichen Gehalt, nämlich die Lust; denn ein mittleres wollen sie nicht anerkennen als ein beharrlich reales, sondern nur als einen Uebergang. So bestimmt aber und richtig dieses zu sein scheint, so sehr ist es doch unbestimmt und unzureichend. Denn muß die Unlust, welche allein auf Kosten des Lebens darf hinweggeschafft werden, eine absolute sein, so daß kein Element von Lust zugleich mit aufgehoben und zerstört würde, und der Fall nur bei einer gänzlichen Beraubung aller Güter des Lebens einträte: so würden hier Lust und Unlust in einer andern Bedeutung genommen als im Gesez, und in einer solchen, aus welcher die übrigen Pflichten und Tugenden nicht könnten hergeleitet werden. Soll aber im Gegentheil auch die relative Unlust gemeint sein, die nur im Uebergewicht besteht, und also jeder Moment des heftigen Schmerzes gerechte Ursach geben zur Selbsttödtung: so ist jede Hinsicht auf die Güter aufgehoben, und der Begriff verliert seine Bedeutung. So daß hier ein ungelöster Widerspruch obwaltet zwischen dem was aus dem Begriff der Güter und dem was aus dem Begriff der Pflicht hervorgeht. Bei den Stoikern hingegen scheint jeder ethisch reale Grund zu fehlen zur Selbsttödtung, und diese Erlaubniß nur die dialektische Spize zu sein zu dem polemischen Saz, daß das höchste Gut nicht durch die Länge der Zeit wächst und gewinnt. Denn es ist gar nicht die Unmöglichkeit eines sittlichen, oder die Unvermeidlichkeit eines unsittlichen, was dabei den Bestimmungsgrund ausmacht. So daß hienach zu urtheilen es gar keine Pflicht der Selbsterhaltung bei ihnen geben würde, wie sie denn auch das Leben und den Tod unter die gleichgültigen Dinge zählen, welches jedoch theils mit andern Aeußerungen der nämlichen Schule streitet, theils auch

ſonſt ſchwer möchte durchzuführen ſein. Fichte aber, welcher nicht durch einen ſolchen Grenzpunkt, jenſeits deſſen das Gegentheil Pflicht würde, welches er vielmehr läugnet, ſondern gradezu den Inhalt dieſer Pflicht beſtimmt, iſt dabei auf ſeine eigne Art in Widerſprüche gerathen. Auf der einen Seite nämlich geht ſeine Abſicht dahin ſie real zu beſtimmen, ſo daß das Beſtreben das Leben zu erhalten nicht etwa anders woher ſoll entſtanden ſein und nur ſittlich begrenzt, wie andere vorausſezen, ſondern unmittelbar ein ſittliches ſein, auf einem ſittlichen Grunde beruhend; ſo aber bringt er ſie nicht zu Stande. Denn da er jede bedingte Pflicht den unbedingten unterordnet, welche das einzige nothwendige enthalten: ſo kann der Menſch, ſo lange noch eine unbedingte Pflicht zu erfüllen übrig iſt, auf rein ſittlichem Wege niemals dazu kommen irgend etwas ausdrükklich zu thun, um der bedingten Pflicht der Selbſterhaltung Genüge zu leiſten, wie ſehr leicht ein jeder ganz nach der Methode dieſes Syſtems finden wird, indem ſelbſt wenn die phyſiſchen Kräfte ſchon zu ſehr geſchwächt wären um die eine zu erfüllen, ſie doch noch hinreichen würden zu einer andern oder zu einem immer unvollkommnern Grade von jeder, bis durch ein unendlich kleines der Pflichterfüllung und der Exiſtenz das natürliche und das ſittliche Leben zugleich in Null überginge, wenn nicht vorher das Herz, oder wie es genannt wird, was in jedem Augenblikk aus den Forderungen des Naturtriebes das ſittliche auswählt, einem rein natürlichen Triebe Raum gäbe, um das Leben zu erhalten. Auf der andern Seite aber will Fichte dieſe Pflicht auch ethiſch bedingen, und ſie geräth ihm dennoch in der That unbedingt, und iſt alſo zugleich nichts und alles. Denn wenn, da der eigentliche lezte Zwekk im unendlichen liegt, jedes Handeln den ſeinigen nur in dem nächſten Handeln als Annäherung ſuchen muß: ſo darf ja wiederum das Herz oder die Einſicht oder wie vielfach dasjenige heißt, was in Ermangelung eines feſten Princips und einer allgemeinen beſtimmten Formel den Beruf jedes Moments

beſtimmt, unmöglich aus den verſchiedenen an ſich ſittlichen grade dasjenige auswählen, welches als Leben zerſtörend ſchon den nächſten Zwekk unmöglich macht. Sondern anſtatt mit Gefahr des eigenen Lebens etwa ein fremdes zu retten, würde es ohne Zweifel ſittlicher ſein eiligſt etwas zu produciren oder zu verarbeiten oder zu erforſchen oder was ſonſt die beſondere und unbedingte Pflicht dem Herzen ans Herz legte. Aus welchem Widerſpruch nach dieſem Syſtem wol ſchwerlich eine andere Erlöſung möchte zu finden ſein, als bis jedes mögliche Handeln, auf daß irgend einer keine Entſchuldigung habe, in Beruf verwandelt, das Herz aber überall in Ruheſtand verſezt wird. In dieſer Hinſicht nun iſt dem Widerſpruch und der Unbeſtimmtheit niemand beſſer ausgewichen als Spinoza. Denn dieſer trennt auf der einen Seite das Leben gar nicht von ſeiner ethiſchen Bedeutung, und es iſt ihm als Gegenſtand der Erhaltung nichts anders, als theils das fortgeſezte wahre Handeln, wiewol der Reinheit deſſelben nur kann angenähert werden, theils aber die Identität des Seins, welche abſolut iſt. Könnte nun dieſe nicht erhalten werden, ſo wäre das Leben in ethiſcher Bedeutung ſchon geendigt, und es findet keine Frage mehr ſtatt über das was im Zuſammenhange mit dem vorigen zu thun iſt. Auf der andern Seite können bei ſeiner Anſicht des Lebens ſowol als der Sittlichkeit die ſpizigen Fragen, welche ſich auf den Gegenſaz eines Moments mit den übrigen beziehen, gar nicht ſtatt finden. Was aber die Einheit des Begriffs der Selbſterhaltung betrifft, in ſo fern nämlich alles was dazu gehört nur eine einzige Pflicht ausmacht und alſo ethiſch als ein gleichartiges Handeln erſcheinen ſoll: ſo löſt auch ſie ſich in eine unbeſtimmte Vielheit auf. Denn wird ſie nur auf das phyſiſche Leben bezogen: ſo hat dieſes zwar ſeinen Siz im Leibe, der Leib ſelbſt aber iſt ein theilbares von der Art daß ſeine verſchiedenen Theile auch eine verſchiedene Beziehung haben auf das Leben; weshalb denn nicht alles Handeln zu dieſem Zwekk ſeinem ethiſchen Werthe nach gleich iſt, ſondern eins

den andern untergeordnet, welches denn der Einheit der Pflicht widerſtreitet. In dieſem phyſiſchen und materiellen Sinne hat Kant den Begriff am weiteſten verfolgt, und was gegen die Erhaltung einzelner das Leben nicht unmittelbar enthaltender Theile geſchehen könnte als partiellen Selbſtmord aufgeſtellt. Daß aber dieſe Pflicht einen ganz andern Rang hat als jene, und alſo unter dem gemeinſchaftlichen Namen zwei ganz verſchiedene Dinge zuſammengefaßt ſind, iſt offenbar. Denn bei dem partiellen Selbſtmorde unterſcheidet er ſowol das ganz pflichtmäßige, als von dem abweichenden die verſchiedenen Grade der Verſchuldung nach Maaßgabe der Abſicht, ſo daß hier die Pflicht der Erhaltung bedingt iſt durch irgend eine Beziehung, die unmittelbare und gänzliche Erhaltung aber iſt unbedingt. Eben ſo ließe ſich eine andere Eintheilung denken, nicht nach den Theilen und Bedingungen des Lebens, ſondern nach der Art und dem Grade der Gefahr, aus welcher ſich ganz daſſelbige ergeben würde. Nun aber iſt weder der bedingende Grund aufgeſtellt, welcher die eine Pflicht von der andern trennt, noch der beide vereinigende Grund beſtimmt, ſo daß ſie weder ganz eins ſind, noch ganz geſchieden, und auch die erſte in die Unbeſtimmtheit der lezteren mit hineingezogen wird. Dieſes erhellt nicht nur aus den von Kant aufgeſtellten caſuiſtiſchen Fragen, welche faſt immer der Beweis von der Unklarheit und Unzulänglichkeit ſeiner Beſtimmungen ſind, ſondern die gleiche Verwirrung hat auch die Stoiker getrieben, vorzüglich ſelbſt die unbedeutendſte Verlezung des Körpers zur Urſache des Selbſtmordes zu machen, als ob das Leben und die Glieder gleich wären, oder wenigſtens der Unterſchied zwiſchen beiden nicht zu beſtimmen. Wird aber im Gegentheil die Selbſterhaltung auf das ganze empiriſche Selbſt bezogen, und auf deſſen Qualität als Werkzeug des Sittengeſezes: ſo gehört, was ſehr ethiſch zu ſein ſcheint, das Entwikkeln aller Kräfte und Naturvollkommenheiten, welches bei Kant zum Beiſpiel eine beſondere Pflicht ausmacht, und zwar eine unvollkommene, der Näh-

rung des Leibes als einer vollkommenen weit nachſtehend, dieſes gehört dann hier als das eigentlich poſitive und reale der Selbſterhaltung zu. Allein indem doch das poſitive vom negativen unterſchieden wird, bleiben es zwei Elemente, die mit einander können in Widerſtreit gerathen, ohne daß zu entſcheiden wäre, wie weit alsdann das bloß körperlich erhaltende und erſezende Verfahren dürfe hintangeſezt werden zum beſten des geiſtig entwikkelnden, oder umgekehrt, ſo daß der Langſchläfer und der Langwacher, oder was ſonſt für größere Gegenſäze hier vorkommen mögen, lediglich ihrem Herzen überlaſſen ſind. Ja es gilt nun, was oben von der Unmöglichkeit geſagt worden nach Fichte etwas beſonderes zur Erhaltung zu thun, natürlich nicht minder von der mit darunter begriffenen Entwikkelung des Leibes ſowol als des Geiſtes, indem beide wol immer zu unbedingten Pflichten werden zu gebrauchen ſein. Ferner auch ſtößt ſich dieſe Pflicht mit jener andern bedingten beſonderen, daß jeder ſolle ſeinen Stand wählen. Denn dieſes nach Einſicht zu vollbringende Geſchäft ſezt Entwikkelung und Ausbildung voraus, und es iſt nicht zu ſehen, wie weit dieſe ſchon müſſen gediehen ſein, ehe jene kann eintreten. Welches vielleicht Fichte geahndet zu haben ſcheint, wenn es anders mit Bewußtſein geſchieht, daß er Ausbildung und Entwikkelung vornämlich in demjenigen ſezt, was an Kindern zu geſchehen pflegt, und dasjenige verbietet, was dieſe öfters erleiden müſſen. Ueberdies aber iſt bei Fichte ſowol das negative des geiſtigen Theils der Selbſterhaltung, als auch das geſammte poſitive dieſer Pflicht, gleichſam wie ein verächtlicher abgelegener Ort, ein unordentliches Behältniß alles deſſen, was zwar ſittlich zu ſein ſchien, die folgenden Stellen des Syſtems aber hätte verunzieren mögen. Denn ſie enthält ein höchſt unbeſtimmtes mannigfaltiges von Vorſchriften ohne Geſez und Ordnung, und die, was noch ärger iſt, ein faſt ins unendliche ſich zerſpaltendes mittelbares Verfahren bilden, welches, wie oben zur Genüge erwieſen worden, in der Ethik ganz unzuläſſig iſt. So

wird um den Leib zu nähren Sparſamkeit und Ordnung geboten, und um den Geiſt zu entwikkeln werden die ſchönen Künſte empfohlen, jede offenbare und geheime Unthätigkeit aber, wie die leere Beſchäftigung mit Zeichen und das leidentliche Aufnehmen fremder Gedanken wird verboten. Hier nun wird wol jedem unbegreiflich ſein, theils warum dieſes irgendwo ein Ende nimmt, und warum nicht auch Fichte, wie Spinoza, alle Pflichten und Tugenden aus der Selbſterhaltung ableitet. Wobei der Unterſchied immer würde geblieben ſein, daß ſie bei Spinoza neben einander aus ihrem gemeinſchaftlichen Grunde hervorgehn, wie es ſich in der Ethik geziemt, bei Fichte aber gar nicht ethiſch eine immer zum Behuf der andern als Mittel zu ihrem Zwekk würden erfunden werden. Theils auch, je unbeſtimmter alle dieſe Vorſchriften hier ſind, und, ihre Gegenſtände aus der Erfahrung vorausgeſezt, ohne jede Spur von Ableitung, deſto lebhafter wird ſich jedem aufdringen, daß ſie entweder gar kein Anſehn haben in der Sittenlehre, oder daß ſie auf andern Gründen beruhen müſſen, und nur an einer andern Stelle ihre Gültigkeit erlangen können. Theilen wir daher das ſo wunderlich verbundene mannigfaltige, ſo iſt zuerſt in Betracht zu ziehen, wie als Theil oder Mittel der Selbſterhaltung gebaten wird die Mäßigkeit im aſſimilirenden und ausleerenden Genuß, oder wie könnte jemand anders den Ernährungs- und Geſchlechtstrieb in Beziehung auf die Selbſterhaltung zuſammenfaſſen und ſondern? Dieſes findet ſich bei Fichte und bei Kant, zwar bei dem lezteren nicht unter der Selbſterhaltung ſondern neben ihr als eine andere Pflicht des Menſchen gegen ſich ſelbſt in der Eigenſchaft als animaliſches Weſen, welche Abſonderung aber ſeinen eignen Begriffen gemäß grundlos ſein möchte. Daß nun die Mäßigkeit im Gebrauch der Nahrungsmittel als eine eigne Pflicht aufgeführt wird, iſt in einer Hinſicht dem älteren dieſer beiden noch eher zu verzeihen, weil er was zur Selbſtliebe gehört, es ſei nun in Beziehung auf Erhaltung oder Genuß, nicht ſittlich hervorzubringen begehrt, ſon-

dern ſich nur begnügt es ſittlich zu beſchränken, und alſo was ihm als ein eigner Trieb erſcheint auch eine eigne Pflicht erfordert. Gar nicht aber auch in dieſer Hinſicht dem jüngeren. Denn nach dieſem ſoll, wie es auch recht wäre, was für die Selbſterhaltung gethan wird nicht nur durch ſeine Begrenzung ſondern auch an ſich ein ſittliches ſein. Wenn nun alſo nur um das Leben zu erhalten die Nahrungsmittel genommen werden: ſo iſt ja mit dem Zwekke zugleich die Grenze der Handlung geſezt; und ſo wie jenes als Gebot gegeben iſt, bedarf es nicht mehr eines Verbots, daß nicht mehr geſchehen ſolle, welches vielmehr einen andern unſittlichen Antrieb zur Handlung vorausſezt, bei welchem auch das nicht zu viele ſchon unſittlich wäre. Dieſes in ſeiner ganzen Ausdehnung gedacht giebt den Schluß, daß die Mäßigkeit als ſittliche Beſtimmung der Grenzen einer ſolchen Handlung, welche bis zu dieſen Grenzen hin aus einem anderen Princip gelangt iſt, gar kein Begriff einer einzelnen Tugend ſein kann. Denn in einer realen und poſitiven Sittenlehre wäre auch das innerhalb dieſer Grenzen beſchloſſene entweder nicht ſittlich, oder die Grenzbeſtimmung beruhte auf einem Streite der Pflichten, oder hätte höchſtens Einheit und Gültigkeit als Pflicht, nicht aber als Tugend. In einer negativen und beſchränkenden aber iſt dieſes die ganze Tugend, und es giebt keine andere. Daher auch geht hieraus zugleich die Unmöglichkeit hervor, wie bei Fichte, denn Kant wird von dieſem Vorwurf nicht getroffen, ein beſtimmtes Verhalten in Anſehung des Ernährungstriebes und ein ähnliches in Anſehung des Geſchlechtstriebes aus dem Grunde der Selbſterhaltung kann geboten werden. Denn ſoll um ihrentwillen nur was anderwärts her gegeben iſt eingeſchränkt werden: ſo hat das Gebot den Charakter verloren, unter welchem es aufgeſtellt iſt. Soll es aber nur dasjenige begrenzen was es auch ſelbſt hervorgebracht hat, ſo kann vom Geſchlechtstriebe an dieſer Stelle gar nicht die Rede ſein; abgerechnet noch, daß es ganz unwiſſenſchaftlich wäre, zumal in der Ethik, daß die Grenze für

eine Realität eher ſollte gegeben werden als die Realität ſelbſt. Wir wollen indeß den Ort nicht achten, da von der Behandlung dieſes Triebes unter den unbedingten Pflichten beim ehelichen Stande wieder die Rede iſt, ſondern aus allem zuſammen genommen unterſuchen, was in Abſicht deſſelben Pflicht oder Tugend ſein mag. Vorausgeſezt nun, er habe dort dieſen Trieb in einen ſittlichen verwandelt oder mit einem ſittlichen verbunden, ſo daß Handlungen, durch welche der natürliche Geſchlechtstrieb befriediget wird, nicht ſowol aus demſelben, als vielmehr ſittlich aus der gemeinſchaftlichen Kraft hervorgehen, welche die Quelle aller ſittlichen Handlungen iſt: ſo iſt gewiß daß eben dort mit dem Grunde des Handelns auch die Grenze deſſelben müßte gegeben ſein, weil ſonſt in der That keine Pflicht aufgeſtellt wäre. Dann aber müßte ferner alles innerhalb dieſer Grenze gelegene als Pflicht geboten ſein, und zwar dem Orte gemäß als unbedingte. So daß, wenn es etwa Pflicht erfunden würde, alles was der Natur nach zur Fortpflanzung des Geſchlechtes zu thun möglich iſt, es ſei nun in dem engeren Umfang der einweibigen oder in dem weiteren der vielweibigen Ehe, ſich zum Zwekk zu machen, alsdann auch bei der Erfüllung dieſer Pflicht auf die Selbſterhaltung gar keine Rükkſicht dürfte genommen werden. Allein es iſt auch dort keinesweges bewerkſtelligt worden, dieſen Trieb eben ſo zu ethiſiren, wie bei der Selbſterhaltung mit dem der Ernährung geſchieht. Denn es wird zwar den Frauen zuerſt und unmittelbar der Vorzug eingeräumt, dieſen Trieb nur als einen ſittlichen zu haben, ſo daß er fleiſchlich noch vor der Geburt, denn er darf nie zum Bewußtſein kommen, getödtet wird, und geiſtig als Liebe wieder auferſteht, ja ſogar bei dem Manne verwandelt ſich durch des Weibes Ergebung dieſer Trieb in Gegenliebe, wobei er zur billigen Entſchädigung für dieſe abgeleitete Sittlichkeit das Recht erhält, ſich ihn auch vor dem und außer dem wol geſtehen zu dürfen. Was für ein loſes und nichtiges Spiel aber dieſes alles iſt, vornämlich nach den Grundſäzen des

Syſtems, wird jeder einſehn. Denn höchſtens wäre dieſe Ableitung eines Engländers würdig, da ſie genau betrachtet nichts anders leiſtet, als zuerſt den ſelbſtiſchen Trieb des Weibes in einen ſympathetiſchen zu verwandeln mit dem ſelbſtiſchen des Mannes, und dann auch den ſelbſtiſchen des Mannes in einen ſympathetiſchen ſowol mit dem ſelbſtiſchen der Frau als auch mit ihrem auf ſeinen ſelbſtiſchen gerichteten ſympathetiſchen. Aus welchem allen, ohnerachtet es der Gipfel dieſer ſympathetiſchen Ethik iſt, und daher auch bei ihren Anhängern dieſe Tugend die ſymboliſche und die Beglaubigung für alle übrigen, doch nichts ſittliches im Sinne des Fichte entſtehen kann. Alles übrige ganz unwiſſenſchaftliche und mehr als verworrene, wie nämlich die Einwilligung der Frau, die für ſich, aus allem angeführten nämlich, nichts anders ſein würde als eine Handlung der Gefälligkeit, eine wohlthätige Befriedigung eines fremden Bedürfniſſes, vielmehr eine ganze und ewige Hingebung iſt, aus welcher erfolgt eine gänzliche Verſchmelzung zweier Individuen, und zwar ſolcher welche nun eine ganz verſchiedene Quelle ihrer Sittlichkeit haben, ferner wie dann doch auch die Sittlichkeit des Mannes gleichſam durchdrungen und geſättiget wird mit dem Waſſer dieſer fremden Quelle, und die Sittlichkeit überhaupt, welche vorher aus dem innerſten der Intelligenz hervorging, nun am Ende in einer andern vielleicht noch ſchöneren Geſtalt aus dem Geſchlechtstriebe hervorſprießt, dieſes alles iſt zu ſehr hervorſpringend, um mehr als angedeutet zu werden. Daß alſo bei Fichte der Geſchlechtstrieb noch keinesweges ethiſirt iſt, mag aus dem geſagten erhellen. Noch viel weniger aber iſt er es anderswo. Denn Kant hat die Ehe nur in der Rechtslehre als einen rechtmäßig erlaubten, und wenn überhaupt der Geſchlechtstrieb ſoll befriedigt werden, nothwendigen Vertrag aufgeführt, jenes Sollen ſelbſt aber in der Ethik nirgends erwieſen. Faſt alle anderen aber, die alten aus den praktiſchen Schulen an der Spize, ethiſiren dieſen Trieb nur in ſo fern, daß der Menſch den Endzweck der Natur

bei demſelben, nämlich die Fortpflanzung, adoptiren ſoll; woraus aber weder ein Maaß dieſer Verpflichtung hervorgeht, noch auch die Ehe einen andern als untergeordneten Werth hat, indem jeder Ehegatte dem andern nur Nebenſache iſt und Mittel, die Kinder aber der Zwekk und die Hauptſache. Soll nun die Keuſchheit als die auf dieſen Gegenſtand ſich beziehende Tugend etwas von der Mäßigkeit unterſchiedenes ſein, und nicht nur in einem Maaße der Befriedigungen ſich äußern, ſondern in einem eignem Charakter derſelben und einer Maxime, die ihnen zum Grunde liegt: ſo würde ſie bei Fichte darin beſtehen daß die Befriedigungen allemal hervorgingen aus der Liebe und der Gegenliebe; dann aber müßten dieſe auch das Maaß derſelben ſein, und es könnte von einer Mäßigkeit darin außer der Keuſchheit nicht geredet werden. Daß aber dasjenige, worauf ſie nach dieſer Erklärung beruht, in demſelben Syſtem noch nicht als ein ethiſcher Begriff vorhanden iſt, geht hervor aus dem vorigen. Bei den alten hingegen, und denen die ihnen folgen, würde ſie darin beſtehen, daß ihnen immer die Abſicht zum Grunde läge den Naturzwekk zu erreichen. Warum aber nun dieſe Abſicht den ganzen Trieb einnehmen ſoll, der mit dem Naturzwekk nicht von Natur gleichlaufend iſt, zumal da das überſchießende deſſelben als ein ſtörender Reiz animaliſch wirkt, dieſes würde eines eignen Erweiſes bedürfen. Daher auch viele von den alten, ohnerachtet ſie auf dem Naturzwekk die Ehe erbauen, theils dieſe nicht als einen ſittlichen nothwendigen Zuſtand, oder wenigſtens als ein ſolches Beſtreben ſezen, wie Fichte thut, theils auch außer derſelben der zwekkloſen und unnatürlichen Luſt einen Raum laſſen als dem leichteſten Mittel den phyſiſchen Reiz zu beſeitigen. Ja, ſo ſcheint ſelbſt im allgemeinen die Befriedigung des Triebes angeſehen zu werden von denen, welche wie Epiktetos lehren, ſie müſſe nur im Vorbeigehn geſchehn, gleichſam ohne wo möglich eine eigne Zeit auszufüllen und das Gemüth beſonders zu beſchäftigen. Das unſittliche aber in dem vom Naturzwekk abweichenden darin zu

ſtalt geben, das eigentliche Unrecht aber iſt allemal die Abſicht den andern glauben zu machen was nicht iſt. Dieſes aber kann von der Untreue in Verſprechungen nur in dem beſonderen Falle geſagt werden, wenn ſchon anfänglich der Wille nicht da iſt ſie zu halten, nicht aber wenn der Wille als wirklich vorausgeſetzt wird. Da nun die Pflicht oder Tugend der Treue beide Fälle umfaßt: ſo muß der Grund derſelben ein anderer und gemeinſchaftlicher ſein. Ferner erhellt daſſelbe daraus, weil Wahrheit in Ausſagen und Treue in Verſprechungen können in Widerſtreit gerathen, da es ja Verſprechungen giebt und geben kann etwas nicht auszuſagen, welche oft, wenn gefragt wird, auch durch das bloße Nichtausſagen ſchon würden verletzt werden. Hieraus aber folgt von ſelbſt daß eine oder beide noch müſſen bedingt werden, es müßte denn das Nichtausſagen als eine abſolute Unſittlichkeit angeſehen werden, ſo daß ein Vertrag darüber unſittlich wäre; was aber noch ſchwieriger ſein möchte, indem jenes ſich noch von andern Seiten als der Bedingung bedürftig einem jeden darſtellen muß. Denn wie Fichte dieſe Pflicht bedingt hat, daß ſie nur auf dasjenige gehe was für den andern unmittelbar praktiſch iſt, iſt die Bedingung weder beſtimmt, weil die Regel der Beurtheilung erſt ſeine Eröffnung vorausſezt über etwas was für mich auch nicht unmittelbar praktiſch wäre; noch iſt ſie vollſtändig, weil Fichte dabei nur einen beſonderen Fall nicht aber den hier angeführten und andere im Auge gehabt hat. Dann auch wäre zu fragen, ob die Wahrhaftigkeit, nachdem ſo auch die Treue in Verſprechungen von ihr abgeſondert worden, als Pflicht eins iſt oder als Tugend. Denn als leztere ſcheint ſie auf der einen Seite nur eine natürliche und zwar die niedrigſte Aeußerung des Wohlwollens zu ſein, indem allemal eine beſondere eigne Abſicht dazu gehört um von der Wahrheit abzuweichen, oder doch, wo dieſes eine für ſich beſtehende Handlungsweiſe wäre, wir ſie immer auf das Uebelwollen zurükführen würden, und auf die Abſicht den wenn gleich unbekannten Zwekk des andern zu vereite-

ten. Auf der andern Seite wird aber doch, wer um ſeines Vortheils willen die Wahrheit in Ausſagen verlezt, ganz anders beurtheilt, als ein eigennüziger. Wäre ſie hingegen das erſtere, ſo müßte das Gebot, welches der Ausdrukk derſelben ſein ſollte, einen Zwekk entweder ausdrükklich oder durch Vorausſezung angeben, und nach demſelben ſich ihre Grenzen beſtimmen, welche der Pflicht nothwendige Form ſie bis jezt noch nirgends zu haben ſcheint. Ueberdies vermiſcht Kant auf eine wunderliche Art mit der Wahrhaftigkeit in Geſchäften und ernſthaften Angelegenheiten die im Umgange, und kann die Frage pedantiſch aufwerfen, ob dieſer Tugend nicht zuwider wäre der Gebrauch ſolcher Redensarten, welche in der geſelligen Sprache eine andere Bedeutung haben als in den Wörterbüchern, da doch jene Bedeutung gemeinſchaftlich iſt und keinen Irrthum veranlaßt. Daher auch keineswegs der Gebrauch dieſer Sitten aus dem Grunde der Wahrhaftigkeit zu tadeln iſt; eher vielleicht ihre Erfindung aus andern Gründen als ein vergebliches und ſich ſelbſt aufhebendes Unternehmen. Gewiß aber hat wegen dieſer entſchiedenen Ungleichheit der Beziehungen Ariſtoteles beſſer gethan, die Wahrhaftigkeit des Umganges, wiewol er ſie in einem größeren Umfange verſtand, ganz abzuſondern von der Wahrhaftigkeit der Geſchäfte. Bei Fichte findet ſich für dieſe Abſonderung freilich kein Grund, aber auch überall keine Veranlaſſung die Wahrhaftigkeit auch auf das bloß erheiternde Geſpräch auszudehnen. Denn er gründet die Verpflichtung dazu nicht wie Kant auf ein Verhältniß des Menſchen gegen ſich ſelbſt, ſondern auf die Beförderung des Freiheitsgebrauches anderer. Welche Verſchiedenheit des Verpflichtungsgrundes bei Syſtemen gleicher Art nicht geringen Verdacht erregt. Wenn aber Fichte die Wahrhaftigkeit auf denſelben Grund baut wie die Wohlthätigkeit, und alſo als Geſinnung beide für eins erklärt: ſo hat dagegen Kant, als Pflicht betrachtet, die Wahrhaftigkeit in Streit geſezt mit der Wohlthätigkeit, wie er dieſe in ihrem eigentlich ſittlichen Charakter beſchreibt. Denn nachdem er die

Pflichten gegen andere eingetheilt hat in solche wodurch der ausübende andere verpflichtet, und solche wo dies nicht geschieht, die Wohlthätigkeit aber unter die ersteren versezt, so will er doch, daß der Schein, als dächte der Wohlthäter den andern dadurch zu verpflichten, sorgfältig solle vermieden werden, welches doch offenbar heißt den andern glaubend machen was nicht ist. Oder es müßte der Wohlthäter sich selbst, ohnerachtet er die Wahrheit jener Eintheilung eingesehen, dasselbe überreden wollen, und um die äußere zu vermeiden zur innern Lüge seine Zuflucht nehmen. Diese auch anderwärts gerühmte und beliebte Tugend oder Pflicht, den Werth sittlicher Handlungen, es sei nun nur äußerlich gegen andere, oder auch im eignen Bewußtsein, sofern dieses möglich ist, zu verringern, hängt auch zusammen mit dem dritten Theile der in Prüfung seienden kantischen Pflicht, welcher nämlich verbietet dem Anspruch auf eignen moralischen Werth zu entsagen. Kant fügt diesem noch den Bewegungsgrund hinzu, es solle nämlich nicht geschehen in der Meinung eben durch diese Entsagung einen andern Werth zu erwerben; als ob dieses eine eigne Pflicht wäre, eine andere aber wieder, das nämliche nicht zu thun um jemandes Gunst zu erwerben. Dieses nun ist schon in der Form falsch, denn die Festhaltung des moralischen Werthes ist schon eine sittliche Realität, und so ist es immer nur dieselbe Pflicht, diese festzuhalten gegen jeden unsittlichen Antrieb; die Verschiedenheit des unsittlichen aber kann nicht ein Grund sein zur Theilung des sittlichen. Ueberdies aber ist jener Bewegungsgrund eine schlechte Formel. Denn ist der vermeinte Werth als ein nicht sittlicher gemeint; so schließt sie ja alle übrigen in sich, und der Unterschied ist auch von dieser Seite betrachtet nichts; ist er aber gemeint als ein sittlicher, so würde sie sich auflösen in die, nicht etwas nicht sittliches zu halten für ein sittliches, welches, wenn es eben so für jeden besonderen Fall als eine eigne Pflicht aufgeführt würde, neben der eigentlichen Reihe der Pflichten noch eine andere gleichlaufende hervorbringen müßte, welche nur aus-

ſagte den Irrthum zu vermeiden über die Pflicht. Was aber die Sache ſelbſt betrifft, ſo findet noch der Doppelſinn ſtatt, ob der ſittliche Werth des Subjects, welcher auf ſeinen wirklichen Geſinnungen und Thaten beruht, der Gegenſtand der Schäzung ſein ſoll, oder der allgemeine Werth der Menſchheit in ſeiner Perſon, oder ob beides nicht zu unterſcheiden iſt. Wie dem aber auch ſei, ſo ergiebt ſich im folgenden eine andere Pflicht dieſe Selbſtſchäzung zu beſchränken durch die Redlichkeit andere zu ſchäzen; ſo daß beide Pflichten einander aufzuheben trachten, und alſo, den aufgeſtellten Grundſäzen gemäß, noch keinesweges als Pflichten geſezt ſind, ſondern nur als ſittlich unbeſtimmte Handlungsweiſen, welche um Pflichten zu werden auf ein gemeinſchaftliches Princip müßten bezogen, und durch daſſelbe entweder jede in ſich ſelbſt mit Aufhebung alles Streites gegen die andere begrenzt und beſtimmt, oder vielleicht mit Aufhebung der Rückſicht auf das eigne und fremde beide nur als eine und dieſelbe dargeſtellt werden. Dieſes aber fehlt nicht nur bei Kant, ſondern überall; denn überall liegt die Beſcheidenheit mit der Selbſtſchäzung im Streit, indem bald jener ſoviel eingeräumt wird, daß für dieſe kein Raum bleibt, bald dieſe ſo weit ausgedehnt, daß jene keine Anwendung behält, und ſo einigen die Beſcheidenheit als Kriecherei, anderen aber die Selbſtſchäzung als Hochmuth erſcheint. Und noch mehr iſt der Inhalt ganz ſchwankend und verſchwindet bei der genaueren Betrachtung. Denn das eigne Anerkennen der ſittlichen Natur kann keine beſondere Pflicht ſein, weil es überhaupt der Unterwerfung unter alle Pflichten zum Grunde liegt, und es würde in dieſer Hinſicht nicht beſſer ſein, als jene beſondere Pflicht ſich die Pflicht zur Triebfeder zu machen. Daß aber andere dieſe Natur anerkannten, iſt vorauszuſezen in Beziehung auf jeden, mit welchem ſie in Gemeinſchaft treten oder verharren, und was ſie auch jener Vorausſezung dem Anſchein nach widerſtreitendes thun könnten, kann niemals dieſe bleibende Bürgſchaft überwiegen. Daher auch ſchwerlich irgend eine Aeußerung oder That eines

Menſchen gegen den andern ſo auszulegen iſt, als entſtände ſie aus einem bleibenden Verkennen ſeiner ſittlichen Natur. Denn was gewöhnlich als ein ſolches angeführt wird, wenn nämlich einer den andern als Sklaven hat oder als bloßes Werkzeug des Scherzes, welches zur Beluſtigung des andern jede beliebige Art des Gemüthes bewegen muß, auch dieſe Zuſtände ſind doch weder von der Art daß jede Spur von Gemeinſchaft dabei verſchwände, noch auch läßt ſich läugnen, daß ſie von andern, welche jede als zuläſſig anerkennt, nur dem Grade nach verſchieden ſind. Soll aber die Schäzung nicht auf die gemeinſchaftliche Natur gehn, ſondern auf die beſondere Sittlichkeit eines jeden, ſo kann dieſe richtig zu erkennen und zu würdigen nicht einmal für jeden ſelbſt Pflicht ſein, weil die unrichtige Angabe, wenn ſie bloß aus einem Rechnungsfehler während der Geſchäftigkeit des prüfenden Verſtandes hervorgegangen iſt, nicht kann als unſittlich angeſehen werden. Sondern Pflicht könnte bloß ſein die Unterſuchung nach einer ſolchen Methode anzuſtellen, welcher keine unſittliche Vorausſezung zum Grunde liegt; welches aber von keinem iſt als die Hauptſache angeſehen worden, und auch nur mit Unrecht eine Pflicht der Selbſtſchäzung konnte genannt werden. Daß es nun gar eine eigne Pflicht geben ſollte, andere zu richtiger Anerkennung unſerer eigentlichen Sittlichkeit zu bewegen, dieſes iſt, wenn nämlich die Freundſchaft ſo ganz verkannt wird, wie Fichte, oder ſo enge eingeſchränkt, wie Kant es thut, kaum zu denken. Denn eine Pflicht uns Handlungen zu widerſezen, die auf einem unrichtigen Urtheile zu beruhen ſcheinen, könnte ſich dennoch auf dieſen Bewegungsgrund nicht beziehen, ſondern müßte in der Beſchaffenheit jener Handlungen ihren Grund haben; für den Wunſch aber ihre Erkenntniß zu berichtigen müßte ihr Urtheil über andere eben ſowol ein Gegenſtand ſein, als das über uns. So daß dieſer Theil der vermeinten Pflicht zur erweiternden Wahrheitsliebe gehören würde, für jenen aber, wenn er anders etwas reales ſein ſoll, ein anderer Ort müßte geſucht werden. Es

ſcheint aber die Urſache der Verwirrung die zu ſein, daß der ſittliche Werth und deſſen Anerkennung verwechſelt worden iſt mit dem bürgerlichen; welches auch überall auf die Behandlung des guten Rufes von nachtheiligem Einfluß geweſen iſt. Dieſes nun bezog ſich auf die praktiſche Sittenlehre. In der eudämoniſtiſchen aber iſt die Wahrheit gar nichts an ſich, und nur die Wahrheit des natürlichen und zufälligen, ſofern ihm noch ein Einfluß bevorſteht auf das Hervorbringen der Luſt und Unluſt, hat einen beſtimmten Werth. Nach der Wahrheit des gegenwärtigen aber kann keine Frage entſtehen, und noch weniger die des vergangenen einen Werth haben. Vielmehr muß die ſittliche Selbſtſchäzung an Sittlichkeit nämlich an Luſt gewinnen durch die natürliche Täuſchung des Urtheils, welche oft als hervorgebracht angiebt was nur zufällig erreicht war, und durch die Falſchheit der Erinnerung, welche aus der Vergangenheit allemal mehr die Luſt herausholet als den Schmerz, ſo daß es ſogar zur Aufgabe würde dieſe Täuſchung hervorzubringen und zur Gewohnheit zu machen. Noch weniger aber kann die Wahrheit in andern einen Werth haben, ſondern oft iſt aus ihrer nachtheiligen Meinung mehr Luſt hervorzubringen, als aus der richtigeren und günſtigen. Daher es auch von den wahren Meiſtern dieſer Lebensweiſe für eine Tugend, das heißt eine Maaßregel der Klugheit gehalten wird, ſelbſt wenn man der Wahrheit und der Ehre eine eigenthümliche Luſt zuſchreiben wollte, dieſer doch ihrer Wandelbarkeit wegen keinen unbedingten Werth beizulegen. Daſſelbe aber würde auch gelten von der ſympathetiſchen Ethik, für welche unter anderm jene Verringerung des Werthes eigner Handlungen zur Schonung des fremden Gefühls eine natürliche Grenze der Wahrhaftigkeit wäre, und von welcher alle Vorſtellungen von wohlthätigen Täuſchungen glücklichen Irrthümern und dergleichen ausgegangen ſind. Dieſe nun nach ihrer Sittlichkeit zu beurtheilen, iſt nicht dieſes Ortes; daß aber die Wahrheit dabei gänzlich verſchwindet, iſt klar; und wenn einige unter dieſen Sitten-

lehrern ihren Haß gegen die Gerechtigkeit so offenbar bekannt haben, so ist zu verwundern, warum sie nicht auch sagen, die Wahrheit anzuzeigen sei mehr die Eigenschaft einer Uhr als eines Menschen. Auch die Regel um die Selbstschäzung und die Bescheidenheit zu vereinigen, welches allerdings in diesem System gefordert wird, kann nicht die Wahrheit sein, sondern das Abwägen der gegenseitigen Lust und Unlust, deren Veränderlichkeit dann auch jenen Begriffen keine Sicherheit ihres Inhaltes zurükläßt. Aus einem andern Grunde aber fehlt bei Fichte die Pflicht der Selbstschäzung sowol als der Selbsterkenntniß, weil er nämlich es sich zum Gesez scheint gemacht zu haben, keinem bloß innern Handeln eine Stelle einzuräumen in der eigentlichen Pflichtlehre. Daher auch die Berichtigung des Urtheils anderer über unsere Sittlichkeit keine eigne Pflicht sein kann: denn unmittelbar erfolgt sie aus Liebe zu ihrer Freiheit in jedem Falle wo ihr Urtheil unmittelbar praktisch für sie sein würde; mittelbar aber kann nichts dazu geschehen, als daß jeder seine Sittlichkeit handelnd darstellt, wo denn die Beziehung auf jenen Zwekk nur ein begleitendes Bewußtsein wäre. Eben so ergeht es ferner der von Kant aufgeführten besondern Pflicht der Erhöhung der sittlichen Vollkommenheit. Denn so wie diese Maxime als höchste ethische Idee vorgestellt, welches schon im ersten Buche erwähnt worden, jeder bloß ausübenden Pflicht widerstreitet: so widerstreitet sie als einzelne Pflicht gedacht der Idee von einem für jeden Augenblikk bestimmten Beruf. Nach dieser nämlich ist das eigentlich sittliche Bestreben nur dieses, die Pflicht in jedem Augenblikk ganz zu vollbringen, welches wenn es gelingt keiner weiteren Forderung einer Vervollkommnung Raum läßt. Daß aber dieses in Beziehung auf das vergangene jedesmal besser gelinge, sezt theils die Selbsterkenntniß voraus, welche ebenfalls aufgelöst ist und unnöthig gemacht durch die Pflichterkenntniß, theils kann es sich doch nicht in eignen Handlungen äußern, sondern bleibt ebenfalls nur ein inneres, ein die bestimmte Pflichterfüllung begleitendes

reflectirendes Bewußtsein. Nur ist auf der andern Seite auch Fichte jenem Gesez das bloß innere Handeln gänzlich auszuschließen nicht treu geblieben. Denn er stellt doch auf eine Pflicht die Sittlichkeit im allgemeinen zu befördern, von welcher er ebenfalls einsieht, daß sie keine eigenen Handlungen veranlassen kann, sondern erfüllt wird, indem jeder das ihm obliegende gute vollbringt, welche Pflicht also entweder gar nichts ist, oder auch ein diese Vollbringung begleitendes Bewußtsein jener Absicht. Worin also ein Irrthum liegt, welcher Bedenken erregen muß auch über die formale Richtigkeit jener Auslassungen und überhaupt über seine Ansicht von dieser Sphäre der Pflichten. Nicht mindere Unbestimmtheit und Verwirrung findet sich auch in seinen unbedingten besonderen Pflichten, wenn man sie vergleicht mit den gleichen bedingten. Zuerst nämlich entsteht Zweifel, ob und wie die allgemeine Regel, seinen Stand nicht nach Neigung sondern nach Einsicht zu wählen, sich auch erstrekke auf die natürlichen Stände, in welchen doch auch die Wahl nicht ganz kann ausgeschlossen werden. Denn wenn auch die Liebe nicht von der Freiheit abhängt, insofern ihr ein Naturtrieb beigemischt ist: so zeigt doch eben diese Erklärung, daß es noch etwas anders in ihr giebt, welches allerdings von der Freiheit abhängt. Sonach ist ganz unentschieden, ob dieses andere in Beziehung auf eine bestimmte Person mit dem Naturtriebe zu verbinden, oder nicht, eine Sache der Wahl sei; und ob bei dieser Wahl die Einsicht entscheiden dürfe, oder was sonst. Eben so, wenn auch die Handlung, welche den Trieb befriedigt und die Fortpflanzung bewirkt, allemal aus dem Triebe hervorgehen muß: so ist doch nicht gesagt, daß sie jedes Mal geschehen müsse, wenn der Trieb sie fordert, und sonach unentschieden, ob die Beurtheilung, welche dabei Statt findet, sich auch beziehen dürfe auf eine freie Wahl in Absicht der Vervielfältigung des elterlichen Verhältnisses. In welcher Hinsicht denn die alten Sittenlehrer weit bestimmter sind, welche, indem sie die Ehe bloß um der Kinder willen sezen, für die Gattin

stalt geben, das eigentliche Unrecht aber ist allemal die Absicht den andern glauben zu machen was nicht ist. Dieses aber kann von der Untreue in Versprechungen nur in dem besonderen Falle gesagt werden, wenn schon anfänglich der Wille nicht da ist sie zu halten, nicht aber wenn der Wille als wirklich vorausgesezt wird. Da nun die Pflicht oder Tugend der Treue beide Fälle umfaßt: so muß der Grund derselben ein anderer und gemeinschaftlicher sein. Ferner erhellt dasselbe daraus, weil Wahrheit in Aussagen und Treue in Versprechungen können in Widerstreit gerathen, da es ja Versprechungen giebt und geben kann etwas nicht auszusagen, welche oft, wenn gefragt wird, auch durch das bloße Nichtaussagen schon würden verlezt werden. Hieraus aber folgt von selbst daß eine oder beide noch müssen bedingt werden, es müßte denn das Nichtaussagen als eine absolute Unsittlichkeit angesehen werden, so daß ein Vertrag darüber unsittlich wäre; was aber noch schwieriger sein möchte, indem jenes sich noch von andern Seiten als der Bedingung bedürftig einem jeden darstellen muß. Denn wie Fichte diese Pflicht bedingt hat, daß sie nur auf dasjenige gehe was für den andern unmittelbar praktisch ist, ist die Bedingung weder bestimmt, weil die Regel der Beurtheilung erst seine Eröffnung voraussezt über etwas was für mich auch nicht unmittelbar praktisch wäre; noch ist sie vollständig, weil Fichte dabei nur einen besonderen Fall nicht aber den hier angeführten und andere im Auge gehabt hat. Dann auch wäre zu fragen, ob die Wahrhaftigkeit, nachdem so auch die Treue in Versprechungen von ihr abgesondert worden, als Pflicht eins ist oder als Tugend. Denn als leztere scheint sie auf der einen Seite nur eine natürliche und zwar die niedrigste Aeußerung des Wohlwollens zu sein, indem allemal eine besondere eigne Absicht dazu gehört um von der Wahrheit abzuweichen, oder doch, wo dieses eine für sich bestehende Handlungsweise wäre, wir sie immer auf das Uebelwollen zurükkführen würden, und auf die Absicht den wenn gleich unbekannten Zwekk des andern zu vernich-

ten. Auf der andern Seite wird aber doch, wer um ſeines Vortheils willen die Wahrheit in Ausſagen verlezt, ganz anders beurtheilt, als ein eigennüziger. Wäre ſie hingegen das erſtere, ſo müßte das Gebot, welches der Ausdrukk derſelben ſein ſollte, einen Zwekk entweder ausdrükklich oder durch Vorausſezung angeben, und nach demſelben ſich ihre Grenzen beſtimmen, welche der Pflicht nothwendige Form ſie bis jezt noch nirgends zu haben ſcheint. Ueberdies vermiſcht Kant auf eine wunderliche Art mit der Wahrhaftigkeit in Geſchäften und ernſthaften Angelegenheiten die im Umgange, und kann die Frage pedantiſch aufwerfen, ob dieſer Tugend nicht zuwider wäre der Gebrauch ſolcher Redensarten, welche in der geſelligen Sprache eine andere Bedeutung haben als in den Wörterbüchern, da doch jene Bedeutung gemeinſchaftlich iſt und keinen Irrthum veranlaßt. Daher auch keineswegs der Gebrauch dieſer Sitten aus dem Grunde der Wahrhaftigkeit zu tadeln iſt; eher vielleicht ihre Erfindung aus andern Gründen als ein vergebliches und ſich ſelbſt aufhebendes Unternehmen. Gewiß aber hat wegen dieſer entſchiedenen Ungleichheit der Beziehungen Ariſtoteles beſſer gethan, die Wahrhaftigkeit des Umganges, wiewol er ſie in einem größeren Umfange verſtand, ganz abzuſondern von der Wahrhaftigkeit der Geſchäfte. Bei Fichte findet ſich für dieſe Abſonderung freilich kein Grund, aber auch überall keine Veranlaſſung die Wahrhaftigkeit auch auf das bloß erheiternde Geſpräch auszudehnen. Denn er gründet die Verpflichtung dazu nicht wie Kant auf ein Verhältniß des Menſchen gegen ſich ſelbſt, ſondern auf die Beförderung des Freiheitsgebrauches anderer. Welche Verſchiedenheit des Verpflichtungsgrundes bei Syſtemen gleicher Art nicht geringen Verdacht erregt. Wenn aber Fichte die Wahrhaftigkeit auf denſelben Grund baut wie die Wohlthätigkeit, und alſo als Geſinnung beide für eins erklärt: ſo hat dagegen Kant, als Pflicht betrachtet, die Wahrhaftigkeit in Streit geſezt mit der Wohlthätigkeit, wie er dieſe in ihrem eigentlich ſittlichen Charakter beſchreibt. Denn nachdem er die

Pflichten gegen andere eingetheilt hat in solche wodurch der ausübende andere verpflichtet, und solche wo dies nicht geschieht, die Wohlthätigkeit aber unter die ersteren versetzt, so will er doch, daß der Schein, als dächte der Wohlthäter den andern dadurch zu verpflichten, sorgfältig solle vermieden werden, welches doch offenbar heißt den andern glaubend machen was nicht ist. Oder es müßte der Wohlthäter sich selbst, ohnerachtet er die Wahrheit jener Eintheilung eingesehen, dasselbe überreden wollen, und um die äußere zu vermeiden zur innern Lüge seine Zuflucht nehmen. Diese auch anderwärts gerühmte und beliebte Tugend oder Pflicht, den Werth sittlicher Handlungen, es sei nun nur äußerlich gegen andere, oder auch im eignen Bewußtsein, sofern dieses möglich ist, zu verringern, hängt auch zusammen mit dem dritten Theile der in Prüfung seienden kantischen Pflicht, welcher nämlich verbietet dem Anspruch auf eignen moralischen Werth zu entsagen. Kant fügt diesem noch den Bewegungsgrund hinzu, es solle nämlich nicht geschehen in der Meinung eben durch diese Entsagung einen andern Werth zu erwerben; als ob dieses eine eigne Pflicht wäre, eine andere aber wieder, das nämliche nicht zu thun um jemandes Gunst zu erwerben. Dieses nun ist schon in der Form falsch, denn die Festhaltung des moralischen Werthes ist schon eine sittliche Realität, und so ist es immer nur dieselbe Pflicht, diese festzuhalten gegen jeden unsittlichen Antrieb; die Verschiedenheit des unsittlichen aber kann nicht ein Grund sein zur Theilung des sittlichen. Ueberdies aber ist jener Bewegungsgrund eine schlechte Formel. Denn ist der vermeinte Werth als ein nicht sittlicher gemeint; so schließt sie ja alle übrigen in sich, und der Unterschied ist auch von dieser Seite betrachtet nichts; ist er aber gemeint als ein sittlicher, so würde sie sich auflösen in die, nicht etwas nicht sittliches zu halten für ein sittliches, welches, wenn es eben so für jeden besonderen Fall als eine eigne Pflicht aufgeführt würde, neben der eigentlichen Reihe der Pflichten noch eine andere gleichlaufende hervorbringen müßte, welche nur aus-

sagte den Irrthum zu vermeiden über die Pflicht. Was aber die Sache selbst betrifft, so findet noch der Doppelsinn statt, ob der sittliche Werth des Subjects, welcher auf seinen wirklichen Gesinnungen und Thaten beruht, der Gegenstand der Schäzung sein soll, oder der allgemeine Werth der Menschheit in seiner Person, oder ob beides nicht zu unterscheiden ist. Wie dem aber auch sei, so ergiebt sich im folgenden eine andere Pflicht diese Selbstschäzung zu beschränken durch die Redlichkeit andere zu schäzen; so daß beide Pflichten einander aufzuheben trachten, und also, den aufgestellten Grundsäzen gemäß, noch keinesweges als Pflichten gesezt sind, sondern nur als sittlich unbestimmte Handlungsweisen, welche um Pflichten zu werden auf ein gemeinschaftliches Princip müßten bezogen, und durch dasselbe entweder jede in sich selbst mit Aufhebung alles Streites gegen die andere begrenzt und bestimmt, oder vielleicht mit Aufhebung der Rücksicht auf das eigne und fremde beide nur als eine und dieselbe dargestellt werden. Dieses aber fehlt nicht nur bei Kant, sondern überall; denn überall liegt die Bescheidenheit mit der Selbstschäzung im Streit, indem bald jener soviel eingeräumt wird, daß für diese kein Raum bleibt, bald diese so weit ausgedehnt, daß jene keine Anwendung behält, und so einigen die Bescheidenheit als Kriecherei, anderen aber die Selbstschäzung als Hochmuth erscheint. Und noch mehr ist der Inhalt ganz schwankend und verschwindet bei der genaueren Betrachtung. Denn das eigne Anerkennen der sittlichen Natur kann keine besondere Pflicht sein, weil es überhaupt der Unterwerfung unter alle Pflichten zum Grunde liegt, und es würde in dieser Hinsicht nicht besser sein, als jene besondere Pflicht sich die Pflicht zur Triebfeder zu machen. Daß aber andere diese Natur anerkannten, ist vorauszusezen in Beziehung auf jeden, mit welchem sie in Gemeinschaft treten oder verharren, und was sie auch jener Voraussezung dem Anschein nach widerstreitendes thun könnten, kann niemals diese bleibende Bürgschaft überwiegen. Daher auch schwerlich irgend eine Aeußerung oder That eines

Menſchen gegen den andern ſo auszulegen iſt, als entſtünde ſie aus einem bleibenden Verkennen ſeiner ſittlichen Natur. Denn was gewöhnlich als ein ſolches angeführt wird, wenn nämlich einer den andern als Sklaven hat oder als bloßes Werkzeug des Scherzes, welches zur Beluſtigung des andern jede beliebige Kraft des Gemüthes bewegen muß, auch dieſe Zuſtände ſind doch weder von der Art daß jede Spur von Gemeinſchaft dabei verſchwände, noch auch läßt ſich läugnen, daß ſie von andern, welche jeder als zuläſſig anerkennt, nur dem Grade nach verſchieden ſind. Soll aber die Schäzung nicht auf die gemeinſchaftliche Natur gehn, ſondern auf die beſondere Sittlichkeit eines jeden, ſo kann dieſe richtig zu erkennen und zu würdigen nicht einmal für jeden ſelbſt Pflicht ſein, weil die unrichtige Angabe, wenn ſie bloß aus einem Rechnungsfehler während der Geſchäftigkeit des prüfenden Verſtandes hervorgegangen iſt, nicht kann als unſittlich angeſehen werden. Sondern Pflicht könnte bloß ſein die Unterſuchung nach einer ſolchen Methode anzuſtellen, welcher keine unſittliche Vorausſezung zum Grunde liegt; welches aber von keinem iſt als die Hauptſache angeſehen worden, und auch nur mit Unrecht eine Pflicht der Selbſtſchäzung konnte genannt werden. Daß es nun gar eine eigne Pflicht geben ſollte, andere zu richtiger Anerkennung unſerer eigentlichen Sittlichkeit zu bewegen, dieſes iſt, wenn nämlich die Freundſchaft ſo ganz verkannt wird, wie Fichte, oder ſo enge eingeſchränkt, wie Kant es thut, kaum zu denken. Denn eine Pflicht uns Handlungen zu widerſezen, die auf einem unrichtigen Urtheile zu beruhen ſcheinen, könnte ſich dennoch auf dieſen Bewegungsgrund nicht beziehen, ſondern müßte in der Beſchaffenheit jener Handlungen ihren Grund haben; für den Wunſch aber ihre Erkenntniß zu berichtigen müßte ihr Urtheil über andere eben ſowol ein Gegenſtand ſein, als das über uns. So daß dieſer Theil der vermeinten Pflicht zur erweiternden Wahrheitsliebe gehören würde, für jenen aber, wenn er anders etwas reales ſein ſoll, ein anderer Ort müßte geſucht werden. Es

ſcheint aber die Urſache der Verwirrung die zu ſein, daß der ſittliche Werth und deſſen Anerkennung verwechſelt worden iſt mit dem bürgerlichen; welches auch überall auf die Behandlung des guten Rufes von nachtheiligem Einfluß geweſen iſt. Dieſes nun bezog ſich auf die praktiſche Sittenlehre. In der eudämoniſtiſchen aber iſt die Wahrheit gar nichts an ſich, und nur die Wahrheit des natürlichen und zufälligen, ſofern ihm noch ein Einfluß bevorſteht auf das Hervorbringen der Luſt und Unluſt, hat einen beſtimmten Werth. Nach der Wahrheit des gegenwärtigen aber kann keine Frage entſtehen, und noch weniger die des vergangenen einen Werth haben. Vielmehr muß die ſittliche Selbſtſchäzung an Sittlichkeit nämlich an Luſt gewinnen durch die natürliche Täuſchung des Urtheils, welche oft als hervorgebracht angiebt was nur zufällig erreicht war, und durch die Falſchheit der Erinnerung, welche aus der Vergangenheit allemal mehr die Luſt herausholet als den Schmerz, ſo daß es ſogar zur Aufgabe würde dieſe Täuſchung hervorzubringen und zur Gewohnheit zu machen. Noch weniger aber kann die Wahrheit in andern einen Werth haben, ſondern oft iſt aus ihrer nachtheiligen Meinung mehr Luſt hervorzubringen, als aus der richtigeren und günſtigen. Daher es auch von den wahren Meiſtern dieſer Lebensweiſe für eine Tugend, das heißt eine Maaßregel der Klugheit gehalten wird, ſelbſt wenn man der Wahrheit und der Ehre eine eigenthümliche Luſt zuſchreiben wollte, dieſer doch ihrer Wandelbarkeit wegen keinen unbedingten Werth beizulegen. Daſſelbe aber würde auch gelten von der ſympathetiſchen Ethik, für welche unter andern jene Verringerung des Werthes eigner Handlungen zur Schonung des fremden Gefühls eine natürliche Grenze der Wahrhaftigkeit wäre, und von welcher alle Vorſtellungen von wohlthätigen Täuſchungen glücklichen Irrthümern und dergleichen ausgegangen ſind. Dieſe nun nach ihrer Sittlichkeit zu beurtheilen, iſt nicht dieſes Ortes; daß aber die Wahrheit dabei gänzlich verſchwindet, iſt klar; und wenn einige unter dieſen Sitten-

lehrern ihren Haß gegen die Gerechtigkeit so offenbar bekannt haben, so ist zu verwundern, warum sie nicht auch sagen, die Wahrheit anzuzeigen sei mehr die Eigenschaft einer Uhr als eines Menschen. Auch die Regel um die Selbstschäzung und die Bescheidenheit zu vereinigen, welches allerdings in diesem System gefordert wird, kann nicht die Wahrheit sein, sondern das Abwägen der gegenseitigen Lust und Unlust, deren Veränderlichkeit dann auch jenen Begriffen keine Sicherheit ihres Inhaltes zurükläßt. Aus einem andern Grunde aber fehlt bei Fichte die Pflicht der Selbstschäzung sowol als der Selbsterkenntniß, weil er nämlich es sich zum Gesez scheint gemacht zu haben, keinem bloß innern Handeln eine Stelle einzuräumen in der eigentlichen Pflichtlehre. Daher auch die Berichtigung des Urtheils anderer über unsere Sittlichkeit keine eigne Pflicht sein kann: denn unmittelbar erfolgt sie aus Liebe zu ihrer Freiheit in jedem Falle wo ihr Urtheil unmittelbar praktisch für sie sein würde; mittelbar aber kann nichts dazu geschehen, als daß jeder seine Sittlichkeit handelnd darstellt, wo denn die Beziehung auf jenen Zwekk nur ein begleitendes Bewußtsein wäre. Eben so ergeht es ferner der von Kant aufgeführten besondern Pflicht der Erhöhung der sittlichen Vollkommenheit. Denn so wie diese Maxime als höchste ethische Idee vorgestellt, welches schon im ersten Buche erwähnt worden, jeder bloß auszuübenden Pflicht widerstreitet: so widerstreitet sie als einzelne Pflicht gedacht der Idee von einem für jeden Augenblikk bestimmten Beruf. Nach dieser nämlich ist das eigentlich sittliche Bestreben nur dieses, die Pflicht in jedem Augenblikk ganz zu vollbringen, welches wenn es gelingt keiner weiteren Forderung einer Vervollkommnung Raum läßt. Daß aber dieses in Beziehung auf das vergangene jedesmal besser gelinge, sezt theils die Selbsterkenntniß voraus, welche ebenfalls aufgelöst ist und unnöthig gemacht durch die Pflichterkenntniß, theils kann es sich doch nicht in eignen Handlungen äußern, sondern bleibt ebenfalls nur ein inneres, ein die bestimmte Pflichterfüllung begleitendes

reflectirendes Bewußtsein. Nur ist auf der andern Seite auch Fichte jenem Gesez das bloß innere Handeln gänzlich auszuschließen nicht treu geblieben. Denn er stellt doch auf eine Pflicht die Sittlichkeit im allgemeinen zu befördern, von welcher er ebenfalls einsieht, daß sie keine eigenen Handlungen veranlassen kann, sondern erfüllt wird, indem jeder das ihm obliegende gute vollbringt, welche Pflicht also entweder gar nichts ist, oder auch ein diese Vollbringung begleitendes Bewußtsein jener Absicht. Worin also ein Irrthum liegt, welcher Bedenken erregen muß auch über die formale Richtigkeit jener Auslassungen und überhaupt über seine Ansicht von dieser Sphäre der Pflichten. Nicht mindere Unbestimmtheit und Verwirrung findet sich auch in seinen unbedingten besonderen Pflichten, wenn man sie vergleicht mit den gleichen bedingten. Zuerst nämlich entsteht Zweifel, ob und wie die allgemeine Regel, seinen Stand nicht nach Neigung sondern nach Einsicht zu wählen, sich auch erstrekke auf die natürlichen Stände, in welchen doch auch die Wahl nicht ganz kann ausgeschlossen werden. Denn wenn auch die Liebe nicht von der Freiheit abhängt, insofern ihr ein Naturtrieb beigemischt ist: so zeigt doch eben diese Erklärung, daß es noch etwas anders in ihr giebt, welches allerdings von der Freiheit abhängt. Sonach ist ganz unentschieden, ob dieses andere in Beziehung auf eine bestimmte Person mit dem Naturtriebe zu verbinden, oder nicht, eine Sache der Wahl sei; und ob bei dieser Wahl die Einsicht entscheiden dürfe, oder was sonst. Eben so, wenn auch die Handlung, welche den Trieb befriedigt und die Fortpflanzung bewirkt, allemal aus dem Triebe hervorgehen muß: so ist doch nicht gesagt, daß sie jedes Mal geschehen müsse, wenn der Trieb sie fordert, und sonach unentschieden, ob die Beurtheilung, welche dabei Statt findet, sich auch beziehen dürfe auf eine freie Wahl in Absicht der Vervielfältigung des elterlichen Verhältnisses. In welcher Hinsicht denn die alten Sittenlehrer weit bestimmter sind, welche, indem sie die Ehe bloß um der Kinder willen sezen, für die Gattin

die Gründe der Wahl, für die Anzahl der Kinder aber ein zuträgliches Maaß anzugeben nicht unterlassen; und vieles war bei ihnen schändlich in dieser Hinsicht, was bei uns überall nicht pflegt zur sittlichen Beurtheilung gezogen zu werden. Eine solche Bestimtheit aber muß für die Wissenschaft gefordert werden, und kann weder durch die Selbstständigkeit der Ehe noch durch die Vermischung des freien und unfreien unmöglich gemacht sein. Ferner auch scheint die Bestimmung und Eintheilung des Berufs theils nicht nach Grundsäzen, sondern nach Maaßgabe des vorhandenen gemacht zu sein, und zwar so einseitig, daß kaum irgendwo von Verbindung der verschiedenen Einheiten in einer Person die Rede ist. Theils auch scheint sie jener Regel von der freien Wahl des Berufs nach besserer Einsicht zu widerstreiten. Denn die verschiedenen Arten sind hier so construirt, daß eine der andern in ethischem nicht etwa nur in bürgerlichem Verstande sich untergeordnet zeigt; zur Wahl nach Einsicht aber gehört vornämlich die Kenntniß des wesentlichen Unterschiedes, woraus denn hervorgeht, daß einer freiwillig seinem Anspruch zu den höher gebildeten Menschen zu gehören entsagen muß, welches, wenn nicht ein natürlicher und angeborner Unterschied an Geisteskräften sogar der Art nach angenommen wird, für jeden Fall eine unsittliche Handlungsweise entweder des wählenden selbst voraussezt, oder derer welche ihn vorläufig zur Wahl nach Einsicht bilden sollten, oder endlich der Gemeinheit welcher beide angehören; so daß, welcher auch gelten möge, die Möglichkeit einer solchen Eintheilung unter der Voraussezung jener Regel auf dem unsittlichen beruht. Deshalb auch hier über die einzelnen Begriffe, über die Art wie sie gefaßt sind, und wie ihnen durch die ertheilten Vorschriften Genüge geschieht, nichts weiter zu sagen ist.

Gehen wir nun zu den gewöhnlich sogenannten allgemeinen Pflichten gegen andere: so ist es eben hier, wo die Verwechselung des Pflicht- und Tugendbegriffes nicht mehr in einzelnen

Fällen, ſondern faſt allgemein vorkommt. So daß dieſe Verwirrung der Form nicht mehr einzeln wird angemerkt werden, ſondern nur hier wird noch einmal für alle zurükkgewieſen auf dasjenige was vom Verhältniß dieſer Begriffe iſt geſagt worden, und wie eine Formel, welche als für die Pflicht berechnet unzulänglich und unbeſtimmt noch weniger eine Tugend bezeichnen kann, und umgekehrt. Nach dieſer Erklärung nun knüpfe ſich zunächſt an das vorige an ein Verhältniß, in welchem gemeinhin ebenfalls eine freiwillige ethiſche Selbſtunterwerfung gedacht wird, nämlich das der Wohlthätigkeit und Dankbarkeit. Bei Fichte zwar iſt die Wohlthätigkeit am folgerechteſten für jede praktiſche Ethik gar nicht auf das Wohlbefinden des bedürftigen bezogen, ſondern lediglich auf dasjenige was für alle als die gemeinſchaftliche Bedingung der Freiheit und des ſittlichen Handelns in der Sinnenwelt aufgeſtellt iſt. So daß auch der dürftige wenigſtens von allen gemeinſchaftlich, wenn auch nicht von jedem einzelnen, die Ausübung der Wohlthätigkeit fordern kann als ſein Recht, und daher die Dankbarkeit wenn nicht ganz verſchwindet doch ihren Siz verändert, und nicht mehr eine Pflicht wäre des bedürftigen gegen den Wohlthäter, ſondern vielmehr der Gemeinheit gegen den einzelnen, welcher als ein ſich ſelbſt dazu aufwerfender bevollmächtigter ihre Pflicht hat erfüllen wollen. Hiebei aber iſt zu bemerken, eines Theils, daß auf dieſe Art auch die Wohlthätigkeit keine reine Pflicht ſein kann, ſondern nur auf einem Zuſtande beruht, und mit ihm ſelbſt in einer beſſeren Zeit verſchwinden muß, deſſen Aufhebung als ſittlich nothwendig angezeigt iſt. Auf welche Weiſe denn grade in der Hinſicht, in welcher Kant ſie zu wünſchen ſcheint, die Verwandlung der Liebespflicht in Rechtspflicht eintreten würde, ohne doch die Darſtellung der Welt als eines ſittlich ſchönen ganzen zu behindern. Andern Theils aber, daß die Wohlthätigkeit, wie Fichte ſie angiebt, den gewöhnlichen Begriff nicht ausfüllt, ſondern in dieſem auch mit enthalten iſt ſeine Dienſtfertigkeit. Und in dieſen ab-

gesonderten Begriff scheint sich bei ihm jene Unstatthaftigkeit zurükkgezogen zu haben, welche sonst dem ganzen einwohnt. Denn sobald ein Beruf gesezt ist, hat auch jeder in jedem Augenblikke für einen eignen Zwekk, welcher gewiß sittlich ist, etwas zu verrichten, und jeder Versuch die Zwekke anderer zu befördern wäre einerseits ein verbotenes abenteuerliches Aufsuchen einer Tugendübung, weil er nämlich ein Hinwegsehen ist von der aufgegebenen bestimmten und ununterbrochen fortgehenden Pflicht, andererseits aber eine Klügelei, oder die Anmaßung, etwas das ich nicht weiß demjenigen vorzuziehen was ich weiß. Welchergestalt denn von der Dienstfertigkeit nichts übrig bleiben würde, als das natürliche Ineinandergreifen der verschiedenen Berufsarten, in dessen Bewußtsein und der daraus entstehenden Verehrung der niedern Stände gegen die höheren auch die Dankbarkeit ganz im kantischen Sinne als Verehrung des Wohlthäters und Bestreben nach Gegendiensten verborgen liegt, und auch ganz auf einem eingeschlichenen unsittlichen beruht. Dieses aber ist bei Kant selbst noch weit offenbarer der Fall mit der Dankbarkeit und Wohlthätigkeit, so wie beide zusammengehören, und überall wo auf dem Grunde einer praktischen Idee eine auf Glükkseligkeit gleichviel ob eigne oder fremde sich beziehende Pflicht gebaut wird. Bei Kant besonders beruht die Wohlthätigkeit auf der Voraussezung, daß jeder wolle, ihm solle aus der Noth geholfen werden. Dieser Wille aber ist so unbedingt kein sittliches Wollen in der praktischen Ethik. Sondern, da auch in der Noth noch Tugendübungen und Pflichterfüllungen möglich sind, und dieser Zustand das sittliche Dasein nicht schlechthin aufhebt: so wird der Wille ihn zu verändern sittlich oder unsittlich, je nachdem der Preis es ist, welcher gegeben werden soll. Ohnstreitig aber ist der Preis einer solchen Selbstunterwerfung, wie sie in der Dankbarkeit gesezt ist, durch welche eine immerwährende sittliche Ungleichheit gestiftet wird, welche noch überdies nur auf dem Zufall beruht, nämlich auf der Gelegenheit wohlzuthun, und nicht auf der Ge-

ſinnung, in Hinſicht auf welche gar wol der bedürftige dem Wohlthäter gleich ſein kann und überlegen; ein ſolcher Preis iſt auf jeden Fall unſittlich, und das Verhältniß eine Herabwürdigung des ſittlichen Werthes wegen eines ſinnlichen Zwekkes. Ja ſchon indem dem Wohlthäter Anſprüche auf wenigſtens gleiche eigentlich aber auf unendliche Gegendienſte zugeſtanden werden, müßte mit der Möglichkeit der Wohlthaten auch die Möglichkeit einer ſittlichen Slaverei ethiſch geſezt werden, und die Erlöſung aus der Noth wäre der Preis, um welchen die Freiheit geſezmäßig dürfte verkauft werden. So daß die Dankbarkeit vorausgeſezt der Verpflichtungsgrund zur Wohlthätigkeit unmöglich wird, auf welcher doch wiederum die Dankbarkeit beruht, und das Syſtem von Pflichten in ſeiner Wechſelbeziehung als ganz unzuläſſig erſcheint. Wenn aber auch die Wohlthätigkeit auf einem andern Grunde beruhte und alſo für ſich beſtehen könnte: ſo bliebe doch die Dankbarkeit, wie man auch den Begriff einſchränke, ſobald ſie ſich nur auf ſelbſtgenoſſene Wohlthaten beziehen ſollte, für die praktiſche Ethik ganz unzuläſſig. Denn wenn auch über die Sittlichkeit in den Beweggründen einer genoſſenen Wohlthat die gröſte Gewißheit zu erlangen wäre, ſo könnte doch aus dieſer perſönlichen Beziehung keine Verehrung entſtehn, ſondern dieſe müßte ſich ausdehnen auf alle auch gegen andere ausgeübte Wohlthaten, wie ſie als ſittlich einem jeden bekannt werden, ja auch auf die Geſinnung, welche nur durch äußere Umſtände in den thätigen Erweiſen iſt gehindert worden. Die Verpflichtung aber zu gleichen Dienſten würde noch außerdem entweder auf dem Verpflichtungsgrunde zur Wohlthätigkeit überhaupt beruhen müſſen, und alſo der vorhergegangenen empfangenen Wohlthat nicht bedürfen, oder mit dieſer im Streit ſein, und alſo noch eine neue und andere Beſtimmung beider Begriffe nothwendig machen. Im Eudämonismus wiederum kann die Dankbarkeit keinen andern Sinn haben, als entweder, ſofern ſie Vergeltung iſt, die Verbindung aufzulöſen; welches vorausſezt daß dieſe Unluſt macht, daß

alſo der Wohlthäter entweder gar nicht in Beziehung auf den Empfänger gehandelt hat, welches ohnedies nicht gedacht werden kann, ſondern nur deſſen vorausgeſehene Unluſt als Mittel gebraucht, um für ſich die Luſt zu gewinnen, die ihm aus der Vergeltung entſteht; oder daß er, wenn ſein Zweck auf eine angenommene eigenthümliche Luſt des Wohlthuns gerichtet war, dieſen überſchritten hat, wofür er eine Gegenluſt gewiß nicht verdient. Oder es ſoll die Dankbarkeit ein Reizmittel ſein, um zu neuen Wohlthaten aufzumuntern; dann aber verliert ſie theils die Beziehung auf eine empfangene Wohlthat, und müßte aus gleichem Grunde gegen alle bewieſen werden, welche in dem Fall wohlthun zu können eines ſolchen Reizmittels empfänglich und bedürftig ſind; in welcher Hinſicht ſie dann ganz identiſch wäre mit jener Wohlthätigkeit, und das weſentliche Merkmal des Begriffs, in wie fern er ſittlich ſein ſoll, anderwärts müßte aufgeſucht werden; theils ließe ſich doch kein ſittlicher Grund aufſtellen für die Erwartung, daß die Luſt den Empfänger bewegen würde dem Urheber wieder Luſt zu machen, außer wenn eine damit verbundene Unluſt vorausgeſehen wird, welche abgeſchüttelt werden muß; in welchem Falle dann zwiſchen Wohlthat und Beleidigung ſo wie zwiſchen Dankbarkeit und Rache oder Schadenerſazforderung eine wunderbare und höchſt verwirrte Identität entſtehen müßte. Ueberdies aber müßten doch beide Begriffe ſo begrenzt werden, daß nur das auf einen andern verwendet würde, was dem Beſizer ſelbſt in Beziehung auf die eigenthümlich damit verbundene Luſt wieder brauchbar iſt; wodurch beide Begriffe in den eines liberalen Tauſches übergehn, und gar kein eigenthümliches Verhältniß übrig bleibt. Wie aber in der ſympathetiſchen Ethik etwas ganz ähnliches erfolgt, darf wol kaum noch ausgeführt werden. Eben ſo wird jeder einſehn, daß auch die Wohlthätigkeit für ſich betrachtet in der praktiſchen Ethik noch genauerer Beſtimmungen bedürfte, um als Pflicht aufgeſtellt zu werden oder als Tugend, wie ſelbſt nach der fichteſchen Erklärung, welche doch

die bestimmteste und begründetste ist, aus den unbestimmten Vorschriften erhellt, daß einerseits auch zur Wohlthätigkeit die Veranlassung sich darbieten müsse, andrerseits aber jeder solle ihrentwegen haushälterisch sein und sparsam, und was sonst noch zu lesen ist. Was aber über diesen Gegenstand die alten und vornämlich die Stoiker in dem Abschnitte von den Pflichten genauer bestimmt gehabt, davon ist wenig übrig geblieben, welches, theils mehr in das Gebiet der Staatsverwaltung hinübergezogen als das sittliche Leben überhaupt umfassend, theils auch seiner Natur nach nicht besser als das bisher erwähnte nur dasjenige berührt was auch Kant unter seinen Gewissensfragen aufgeworfen, die Grenzen nämlich zwischen der Wohlthätigkeit und der Selbstliebe. So daß auch hier troz dem Grundsaz von der Unmöglichkeit eines Uebermaaßes im wahrhaft sittlichen nur ein unbestimmter Begriff geherrscht hat. Als Tugend betrachtet aber haben sie ebenfalls die Wohlthätigkeit unter die Gerechtigkeit gesezt und als eine Aeußerung derselben aufgestellt; so jedoch daß in allen Abtheilungen der Gerechtigkeit, in der Widersezung gegen das Unrecht, in dem Bestreben jedem gleiche Vortheile aus der Gemeinschaft zuzusichern, in dem Wohlverhalten bei Verträgen, überall das rechtliche mit dem über die strenge Rechtspflicht hinausgehenden so vermischt ist, daß weder eine Absonderung sich zeigt, noch auch zu sehen ist was wol als der Inhalt der eigentlich sogenannten Gütigkeit zurükkbleibe. Außer der thätigen Hülfleistung aber ist auch fast überall geredet worden von einer Pflicht durch die Empfindung Theil zu nehmen an dem was andern begegnet. Welche Forderung wol auf dem gewöhnlichen Wege der praktischen Sittenlehre nicht ist wahrgenommen worden, sondern nur in der eudämonistischen Ethik theils, noch mehr aber in der sympathetischen scheint einheimisch zu sein. In der lezteren nun müßte die Theilnehmung als sittlich auch ein selbstisches Gefühl enthalten, und nirgends ist bestimmt, ob dieses sein sollte die Unlust, welche aus der Gleichheit der Individuen entsteht, und der Erwartung des

ähnlichen, oder die Luſt aus ihrem Gegenſaz und aus der gegenwärtigen Befreiung. Im reinen Eudämonismus aber könnte ſie nur ſittlich ſein entweder als unvermiſchte Luſt, alſo ohne allen Charakter der Theilnehmung als Freude über das eigne verglichene Wohlergehen, oder als eigenthümliche überwiegende Luſt, woher auch immer die Rede geweſen iſt von dem beſonderen Reiz der vermiſchten Empfindungen. So betrachtet indeß würde aus der Aufgabe dieſen Genuß theils mehr in die Gewalt der Willkühr zu bringen, theils von allem, was über ihn hinausgeht und ihn verunreiniget, zu befreien die Vorſchrift entſtehn, ſeine Befriedigung nicht ſowol aus der Wirklichkeit zu ſchöpfen, als vielmehr aus den Werken der nachahmenden Darſtellung; wonach denn die Realität der Theilnehmung wieder verſchwindet. Wird aber die Sache, dieſes alles abgeſondert, aus dem Standpunkt der praktiſchen Sittenlehre betrachtet, ſo erſcheint faſt noch größere Ungewißheit und Verwirrung. Denn was zuerſt den ſtoiſchen Saz betrifft, daß das Mitgefühl müſſe vermieden werden, damit nicht zweie leiden mögen ſtatt eines, dieſer iſt ſchlecht begründet, weil eben wenn der Schmerz kein Uebel iſt auch ſeine Verbreitung nicht dafür kann gehalten werden. Wiewol auf der andern Seite aus dieſer Vorausſezung auch keine Urſach entſteht Schmerz zu haben über den Schmerz, vielmehr wenn ja dieſes Mitgefühl ſeinen Grund haben ſollte in der geſelligen Natur des Menſchen, es doch ein ſittlich unbeſtimmtes wäre, und nicht aus allgemeinen Gründen ſondern aus der Sache fremden in jedem Fall zu ſuchen wäre oder zu vermeiden. Wird ferner auf das oben ausgeführte Bezug genommen, daß doch alles Leiden im allgemeinen betrachtet ein Uebel iſt: ſo wird zwar ein Gefühl deſſelben entſtehen, dieſes aber wird keine Theilnehmung ſein, weil in dieſer Beziehung das fremde Leiden und das eigne auf ganz gleiche Weiſe müßte betrachtet und behandelt werden. Wollte endlich jemand dies alles bei Seite ſezen, und für die praktiſche Ethik bloß die Frage übrig laſſen, ob nicht Schmerz müſſe empfunden werden

über die Unsittlichkeit anderer als über ihr wahrstes und eigenstes Uebel: so scheint es zwar unsittlich das unsittliche nicht zu empfinden, bedenklich doch aber auch das Gefühl, als ob es willkührlich könne hervorgebracht werden, als eine Pflicht zu fordern. Den Spinoza aber, nach dessen Ansicht aus dem reinsittlichen Zustande mit jeder andern auch die theilnehmende Traurigkeit verbannt wird, weil die sittliche Betrachtung auf einer solchen Höhe steht, wo der Begriff des unvollkommenen und bösen überhaupt verschwindet, diesen möchte man fragen, wie denn bei seiner Identität des Gedankens und Gefühls von dem nachbildenden Gedanken an fremde Verschlimmerung sich trennen lasse ein nachbildendes Gefühl, und ob nicht die Aufgabe entstände, ein solches anzunehmen nicht nur, sondern auch mit der dem System unentbehrlichen durchgängigen Freude des frommen zu vereinigen. Aristoteles endlich, wie er nichts weiß von der Wohlthätigkeit insbesondere; denn seine Freigebigkeit bezieht sich nicht auf eine bestimmte Beschaffenheit der Zwekke, sondern nur auf eine Art sie auszuführen: eben so wenig auch weiß er von Theilnehmung, sondern dem Neide und der Schadenfreude sezt er entgegen die Nemesis, welche nur auf die Einstimmung des Ergehens mit der Sittlichkeit sich bezieht, und sonst führt er kein Gefühl an weder für jene noch für diese allein. Wie unrichtig aber diese Nemesis gezeichnet ist, indem ja Neid und Schadenfreude einander nicht entgegengesezt sind, sondern eins und dasselbe, leuchtet ein. Dieses von der Wohlthätigkeit und Theilnehmung. Nun auch von der Uebelthätigkeit, wiefern sie sittlich sein kann, und von dem nicht schmerzhaften sondern unwilligen Gefühl über andere, beides nämlich in Beziehung auf unsittliche Thaten und Beleidigungen, ob vielleicht hierüber etwas gewisseres irgendwo zu finden ist. In der Sittenlehre der Lust nun ist offenbar weder die Rache an sich sittlich oder unsittlich, noch auch die Nachsicht; und eben so beides weder der Zorn noch auch die Sanftmuth; sondern wie jeder glaubt in jedem Falle am besten den Gegner

unſchädlich zu machen, ſich ſelbſt aber den Stachel aus der Wunde zu ziehen, ſo iſt es ihm ſittlich und recht. In der ſympathetiſchen Ethik aber müßte die Sanftmuth eine Vermiſchung ſein aus dem eignen Unwillen und aus der Sympathie mit dem Beleidiger. Dieſer nun hat in dem Augenblikk der Beleidigung kein anderes Gefühl als ein ſelbſtiſches, alſo einen Mangel an Sympathie; mit welchem ſonach zu ſympathiſiren eine Aufgabe wäre, welche das Princip mit ſich ſelbſt in Streit bringt. Soll aber nur ſympathiſirt werden mit dem vorausgeſehenen Zuſtande der Reue: ſo wäre dieſe Regel theils ohne Grund, theils würde ſie in ihrer weiteren Anwendung unausbleiblich die Theilnehmung aufheben. Die praktiſche Ethik endlich hat hierin dieſelben Schwierigkeiten zu überwinden, wie oben bei der Theilnehmung. Und wie auch die Frage dem Inhalt nach möchte entſchieden werden, ſo müßte hernach noch die beſondere Prüfung angeſtellt werden, da die Gemüthsbewegungen an ſich und ohne Beziehung auf ihre Urſachen oder Folgen einer Regel unterworfen ſind, ob auch das auf jene Art gefundene übereinſtimmte mit dem allgemeinen Geſez der Schikklichkeit in den Bewegungen, welches auch mit Recht der einzige Ort iſt, unter welchem dieſes alles bei den Stoikern angetroffen wird. Wie denn überhaupt die Vorſchrift über das Gefühl für das unſittliche nicht nur ohne Unterſchied das eigne und fremde betreffen muß, ſondern auch dem Verpflichtungsgrunde nach eine und dieſelbe ſein muß, welche auch das Gefühl für das poſitiv ſittliche beſtimmt; worauf aber keiner geſehen hat. Was aber das Verfahren betrifft gegen Beleidigungen, ſo wird von einigen Sittenlehrern dieſer Art die Nachſicht und die Verſöhnlichkeit gelobt, von andern aber verworfen, und die Bewandniß wird ganz dieſelbe ſein, wie oben bei der Dankbarkeit in Beziehung auf die Wohlthaten. Denn auch hier müßte unterſchieden werden die Geſinnung gegen den Thäter, und dann deſſen Behandlung, und in der lezten wiederum was unmittelbar in Beziehung auf ihn geſchieht, von dem was die That demjeni-

gen, gegen welchen ſie ausgeübt worden, in Beziehung auf ſich ſelbſt zur Pflicht machte; wovon lezteres auf Vertheidigung und Erſez abzweckt, erſteres aber auf Strafe und Belehrung. Die Vertheidigung nun kann ſich nur beziehn auf die ſittliche Wirkſamkeit; und der Begriff iſt unbeſtimmt, wenn nicht erklärt iſt, welches denn eine wirkliche Behinderung derſelben iſt oder nur eine ſcheinbare. Eben dieſes aber wird von den meiſten ganz vernachläſſigt, von andern aber, wie von Fichte, verfehlt. Denn daß die Gefahr des Lebens die Verlezung des Eigenthums und die Kränkung des guten Rufes, wie er ihn erklärt, den ganzen Umfang des zu vertheidigenden erſchöpften, möchte keiner glauben, der das ſittliche von dem rechtlichen unterſcheidet, und auf der andern Seite möchte eine Verpflichtung den guten Ruf gegen falſche Gerüchte zu vertheidigen zu groß ſein, welches ſchon daraus erhellt, weil ſonſt die unſittlichen es in ihrer Gewalt haben würden, den ſittlichen immer auf dem Wege ſeines eigentlichen Berufs aufzuhalten und zu einem Handeln auf ſie zu zwingen. Was aber die Strafe betrifft, ſo iſt nicht nöthig die verworrenen Vorſtellungen zu widerlegen, welche ſich darüber zum Beiſpiel bei Kant vorfinden, welcher auf die Strafwürdigkeit des Menſchen vor Gott das Verbot gründet, daß keiner dürfe Strafe verhängen über den andern. Sondern als zugeſtanden wird vorausgeſezt, daß ethiſch betrachtet Strafe und Belehrung eins und daſſelbige ſind, und nur der Methode nach unterſchieden, und die Aufgabe wäre nur zu beſtimmen die Anwendbarkeit einer jeden. Denn die Strafe überall auszuſchließen, die Belehrung aber ins unendliche zu fordern, würde den unſittlichen eben wie das gerügte eine unbedingte Uebermacht geben; welches alſo mit der Vertheidigung der eignen nicht nur, ſondern auch der gemeinſchaftlichen Wirkſamkeit ſtritte. Auf der andern Seite aber die Strafe überall zu handhaben wie die Stoiker, welche dem weiſen die Nachſicht verbieten, dieſes wird entweder die Sache in den engern Umkreis des bloß rechtlichen zurükkweiſen, oder unbedingt

dem, welcher unrechtes gethan hat, die Empfänglichkeit für die Belehrung absprechen. Daß also beides muß vereiniget werden, ist eben so offenbar, als daß noch nirgends dieser Punkt aufgezeigt ist, sondern die Versönlichkeit und Gelindigkeit sowol als die Strenge und Härte sämmtlich ethisch betrachtet ganz unbestimmte Begriffe sind, die zu der genaueren Bestimmung, welche gefordert wird, auch nicht die Elemente enthalten. An die Pflicht aber, die gemeinschaftliche Wirksamkeit der guten zu vertheidigen, schließt sich an die Frage von der Pflichtmäßigkeit oder Pflichtwidrigkeit der Bekanntmachung des unsittlichen, deren Entscheidung wo nicht abgeleitet doch in wesentliche Uebereinstimmung gebracht sein muß mit der Pflicht der Vermehrung fremder Erkenntniß, welches jedoch mit der von Fichte angegebenen Grenzbestimmung nach dem unmittelbar praktischen sehr zweifelhaft sein möchte. Bei Kant aber findet sich gar anstatt der Uebereinstimmung ein Widerspruch, indem es nicht schwer sein möchte von seiner Antwort zu zeigen, daß sie auf eine Lüge hinauslaufe. Eben derselbige deutet außer den sich auf Liebe und auf Achtung gründenden Pflichten noch auf besondere Pflichten oder Tugenden des Umgangs, jedoch nur unter dem verdächtigen Namen von Außenwerken, welche unmittelbar nur einen tugendhaften Schein hervorbringen. Wie nun dieses der ganzen Form der Ethik zuwiderlaufe, muß jedem einleuchten. Denn welches Verhältniß einen tugendhaften Schein anzunehmen vermag, das ist nothwendig auch der Tugend selbst fähig. Daher auch die Stoiker diese Vollkommenheiten als Tugenden betrachtet dem weisen allein zuschreiben, und sie als einen Theil derjenigen ansehn, welche überhaupt die sittliche Richtung des Gefühls bezeichnet. Wie aber was hieher gehört als Pflicht von den andern ganz könne abgesondert werden, ist schwer zu begreifen. Denn eines Theils ist klar, daß die Behandlung aller freien geselligen Verhältnisse sich ebenfalls auf Liebe gründen müsse und auf Achtung; wo also was aus diesen Gesinnungen folgt vollständig aufgezeichnet ist,

da müſſen die Vorſchriften für jene mit darin enthalten ſein; theils auch iſt jedes Geſchäft zugleich Umgang und Geſpräch, und jedes auch ernſte und beſtimmte Verhältniß zugleich ein freies geſelliges, und ſteht unter den Geſezen von dieſen, wenn nicht der vollſtändigen Sittlichkeit etwas in der Ausführung ſoll vergeben werden.

Wie nun überall die einzelnen Pflichtbegriffe entweder unbeſtimmt ſind, und das Betragen nicht gehörig ordnen können, oder mit andern, mit denen ſie zuſammentreffen ſollten, im Widerſpruch, ferner von den bloß formalen Abtheilungsbegriffen nicht gehörig geſchieden, daß oft zweifelhaft bleibt wo verſchiedene Pflichten oder nur einzelne Anwendungen derſelben Pflicht aufgeführt werden; endlich auch, weil ſie bald als Pflichten auf die Zwekke und hervorzubringenden Güter bezogen werden, bald wieder als Tugenden einer andern Einheit unterworfen, zerſtükkt, und dann übel zuſammenfügbar an verſchiedenen Stellen des Syſtems angetroffen werden, dieſes mag aus den durchgeführten Beiſpielen zur Genüge erhellen. Jezt aber wäre noch zu ſehen, ob ein beſſeres Schikkſal die Tugendbegriffe, ſofern ſie der Verwechſelung mit den Pflichten weniger unterworfen ſind, getroffen habe; welches vornämlich an den Darſtellungen der alten zu unterſuchen iſt, wo ſie am meiſten in ihrer formellen Reinheit ſich erhalten haben. Unter ihnen nun ſei der erſte Ariſtoteles mit ſeinen Haufen, denn anders verdienen ſie nicht genannt zu werden, von Tugenden, weder nach irgend einer Regel geordnet, noch ſonſt eine Vermuthung für ſich habend, als ob ſie das ganze der ſittlichen Geſinnung umfaßten, eben deshalb aber jedem, der die wiſſenſchaftliche Genauigkeit ſucht, auch im einzelnen ſchon verdächtig. Daher auch, was eben zur Vertheidigung ſeiner Art die Tugenden zu beſchreiben iſt geſagt worden, hier zwar wieder anerkannt wird, daß er nicht etwa die Tugenden in einem mittleren Grade ſinnlicher, alſo in jedem andern unſittlicher Neigungen geſezt habe, ſondern hiedurch nur die Erſcheinung habe bezeich-

nen wollen, wie es seiner Weise die natürlichen Dinge zu betrachten gemäß ist: dennoch aber nicht soll geläugnet werden, daß er hiebei seines Endzweckes, wenn dieser auf etwas besseres gestellt war, als auf eine dunkle Vorstellung, nothwendig verfehlen mußte. Denn eines Theils, wie bereits gelegentlich angeführt worden, ist die Bezeichnungart nicht immer dieselbe, sondern die Tugend bald in die Mitte gesezt zwischen dem Uebermaaß und der Abwesenheit Einer Neigung, bald eben so in Beziehung auf zwei verschiedene Neigungen, bald wiederum in die Mitte zwischen zwei Erfolgen ohne allen Bezug auf Neigung. Wie zum Beispiel das gerechte die Mitte zwischen Schaden und Gewinn, welches auch nicht zutreffen wird, wenn nicht wieder im Kreise Schaden und Gewinn nach dem Begriff des gerechten bestimmt werden. Oder die Freigebigkeit das Mittel zwischen zu viel und zu wenig geben und nehmen; wonach sich nicht einsehen läßt, warum sie nicht das nämliche sein sollte mit der Gerechtigkeit. So daß es an einem Princip für die Anwendung der allgemeinen Formel gänzlich fehlt, und somit auch an jeder gegründeten Zuversicht, daß irgendwo das rechte getroffen sei. Ferner gesteht er selbst, daß nicht jede Mitte einer Neigung die Erscheinung einer Tugend gebe, wenn nämlich die Neigung schon an sich selbst das unsittliche enthalte, welches also um es zu bestimmen eine andere und tiefer gehende Erklärung voraussezt. Auch hat nicht mit Unrecht Garve ihm vorgeworfen, er selbst habe hier nicht Vorsicht genug gebraucht, und die Furcht zum Beispiel, in deren Mittelmaaß die Tapferkeit sich zeigen solle, könne an sich schon als etwas unsittliches betrachtet werden; welches sich gewiß von mehreren Fällen behaupten ließe, wenn dies nicht besser jedem selbst überlassen würde, indem die anerkannte Untauglichkeit für die Wissenschaft und der beschränkte Zweck der Formel hier keine genauere Betrachtung verdient. Ferner sind auch zu diesem beschränkten Zweck die gegebenen Erklärungen nicht selten unbrauchbar, wie zum Beispiel bei der Tapferkeit selbst erhellt. Denn

wird eine ſolche Aeußerung derſelben geſezt, wo ſie als Furcht erſcheint, ſo iſt nicht zu erkennen, ob dies in dem wie es ſich gebührt und wovon es ſich gebührt ſeinen Grund habe, oder in der Neigung, welcher dieſes Maaß fremd iſt, und eben ſo wenn ſie als Zuverſicht erſcheint. Auch laufen vielfältig die Tugenden in einander, wenn man jener rechtfertigenden Vorausſezung zufolge nicht annimmt daß die Neigungen oder die Gegenſtände den weſentlichen Unterſchied bilden ſollen. Denn wie ſollte die Nemeſis oder die Freude an der Gerechtigkeit des Glükks, und die Seelengröße, welche nach allem ſtrebt was ſie werth iſt, etwas anderes ſein als Gerechtigkeit; ja ſelbſt die Freundſchaft, wenn anders das Wohlwollen als ein Gut angeſehen wird, bei welchem Gewinn und Verluſt ſtatt findet, fiele zuſammen mit der Gerechtigkeit, und was für andere Beiſpiele noch könnten angeführt werden. So daß hier auf beſtimmte und richtige Begriffe gar nicht zu hoffen iſt. Nächſtdem aber iſt zu ſehen auf die von den meiſten alten Sittenlehrern angenommene Darſtellung aller ſittlichen Geſinnungen unter den vier Tugenden der Klugheit der Mäßigung der Tapferkeit und der Gerechtigkeit. Wenn nur was der Inhalt und das Weſen einer jeden unter ihnen eigentlich ſein ſoll beſtimmt zu erſehen wäre; welches leider die allgemeinen Erklärungen der Stoiker nicht leiſten, von welcher Schule unter allen, die nach dieſer Anlage die Sittenlehre behandelt haben, nicht nur uns das meiſte und am meiſten zuſammenhängende übrig geblieben iſt, ſondern auch überhaupt die größte dialektiſche Genauigkeit zu erwarten wäre. Ihnen zufolge nun iſt zuerſt weder die Mäßigung, welche ſich auf das Wählen, noch die Gerechtigkeit, welche ſich auf das Austheilen bezieht, vorausgeſezt nämlich daß der Ausdrukk Erkenntniß bei allen die gleiche Bedeutung habe, zu unterſcheiden von der Klugheit als der Erkenntniß deſſen was zu thun iſt. Denn das Wählen iſt ja das eigentliche Handeln, und jedes Austheilen wiederum iſt ein Wählen. Wollte man aber die Klugheit nur auf das mit-

telbare Handeln beziehn, wodurch das gewählte zu Stande kommt und das im Entſchluß ausgetheilte wirklich eingehändigt wird: ſo widerſtreitet dem nicht nur im allgemeinen der gleiche ja höhere Rang dieſer Tugend, ſondern auch die Beſchreibung einzelner Theile derſelben, wo ſie offenbar auf die Pflicht bezogen wird. Eben ſo iſt die Tapferkeit, als Erkenntniß deſſen was zu erdulden iſt, theils nur halb und einſeitig beſchrieben, theils aber auch nicht als eigne Tugend dargeſtellt, ſondern nur als die hinreichende Stärke einer jeden andern. Denn zu erdulden giebt es im Wählen ſowol als im Handeln und Vertheilen; und es würde gleichgültig ſein, wenn nicht zur Wirklichkeit gelangt was eine jede beſchloſſen hat, dieſes dem Mangel der Tapferkeit zuzuſchreiben, oder auch dem Mangel an Stärke der jedesmal aufgeforderten Tugend. Welches alſo ein gänzliches Zuſammenſchmelzen in Eine Tugend ankündigt, ſo daß die verſchieden benannten nicht nur in der Wirklichkeit nicht gänzlich getrennt ſein können, welches allerdings nicht die richtige Forderung wäre, ſondern daß ſie auch nicht einmal in Gedanken abzuſondern ſind. Daſſelbe ergiebt ſich auch, wenn man die bei den Stoikern ihnen untergeordneten Tugenden betrachtet. Denn die Getroſtheit, welche zur Tapferkeit gehört, als die Erkenntniß daß wir in kein Uebel gerathen werden, was iſt ſie anders als das Bewußtſein der zur Klugheit gehörigen Gewandtheit, der Erkenntniß nämlich, welche in allen Handlungen einen Ausgang findet. Eben ſo die Wohlgemuthheit, das Bewußtſein von der Unüberwindlichkeit der Seele, und die Mühſamkeit, welche das vorliegende verrichtet ohne ſich von den Beſchwerden hindern zu laſſen, ſind nichts anders als die zur ſogenannten Mäßigung gehörige Beharrlichkeit oder Wiſſenſchaft bei dem zu bleiben was einmal richtig geurtheilt iſt, und Mäßigkeit, welche das was der Vernunft gemäß iſt nicht überſchreitet. Ferner die rechte Anordnung des Handelns, wann ein jedes zu verrichten iſt, welche zu eben der Mäßigung gehört, wie ſollte ſie zu unterſcheiden ſein von der zur Klugheit gerechne-

ten Wohlberathenheit, welche einſieht wie jedes muß gethan werden um nüzlich zu ſein. Aber dieſe untergeordneten Tugenden erregen überdies den Zweifel, ob jene vier Haupttugenden reale Begriffe ſind, oder nur formale, und dem gemäß, ob die untergeordneten real verſchieden ſind, oder nur als Anwendungen derſelben Geſinnung und Fertigkeit auf verſchiedene Fälle. Denn einiges begünſtigt die eine Meinung, anderes die andere. So kann die Getroſtheit von der Großherzigkeit, welche über das erhebt was dem guten ſowol als dem böſen begegnet, gar wohl getrennt gedacht werden als Fertigkeit, keinesweges aber die Mühſamkeit von der Geſchikklichkeit, welche den jedesmal vorgeſezten Endzwekk wirklich zu erreichen weiß. Und dergleichen widerſprechende Anzeigen wird jeder noch mehrere finden, der das Verzeichniß der ſtoiſchen Tugenden zur Hand nimmt, beſonders wenn noch damit verglichen werden diejenigen Geſinnungen und Vollkommenheiten, welche ſie, weil ſie in das Verzeichniß der Tugenden ſich nicht fügen wollten, noch als einzelne Eigenſchaften des weiſen aufführen. Dieſe Ungewißheit aber, ob dies und jenes eine einzelne Tugend ſei, das heißt, demſelben Menſchen auch unzertrennt ihrem ganzen Umfange nach als Fertigkeit in gleichem Grade und als wirklich Eine beiwohnen muß, oder umgekehrt, muß auf die Anwendung der Sittenlehre von entſchiedenem Einfluß ſein. Wenn nun dieſelben Tugenden auch in der eudämoniſtiſchen Sittenlehre aufgeführt werden, ſo iſt wol zu unterſcheiden, ob ſie dem Inhalt nach dieſelben ſind, oder nur dem Namen nach. Denn die Namen ſind ihrer Natur nach nur formal, welches die Stoiker ſelbſt anerkennen, und überall den Beiſaz, Gemäß der Natur eines vernünftigen und geſelligen Weſens, wollen verſtanden haben, als welcher erſt den ihrem Syſtem eigenthümlichen Inhalt hervorbringt. Nun ſollte freilich auch ſchon die Eintheilung des geſammten Begriffs der Geſinnung für jede andere oberſte ethiſche Idee anders ausfallen, und auch die niederen und abgeleiteten formalen Begriffe nicht zweien Syſtemen gemein ſein;

welcher Vorwurf aber hier zwiſchen beiden ſchwankt, da auch jene ſich die Eintheilung nicht durch Verbindung mit ihrer höchſten Idee ausſchließend angeeignet haben. Wenn aber nicht nur dem Namen ſondern auch dem Inhalt nach praktiſche Tugenden ſich einſchleichen in eine Lehre der Glükſeligkeit, ſo iſt die innere Unhaltbarkeit ſogleich einleuchtend und entſchieden. Daher eben der beſondere Widerwille dieſer Sittenlehrer gegen die Gerechtigkeit, welche ihnen überall zu viel ſein muß und zu wenig, weil ſie am wenigſten als ächte Tugend mit einem eudämoniſtiſchen Gehalt kann dargeſtellt werden. Denn die Ordnung, in welcher ein jeder wegen des Nebeneinanderſtehens der Menſchen ſeine Glükſeligkeit ſuchen darf, iſt immer nur ein nothwendiges Uebel, auch die hervorbringende Eigenſchaft derſelben nicht eine eigne Tugend, ſondern nur eine Anwendung der Klugheit. Worin ob der Eudämonismus folgerecht ſei, ſich am beſten zeigen muß in der Beſtimmung der Billigkeit als des einem jeden innerhalb ſeines Gebietes überlaſſenen Theils dieſer Hervorbringung. Denn dieſe kann, ganz dem praktiſchen entgegengeſezt, nichts anderes ſein als die geſchikkte Uebertretung des gemeinſchaftlich feſtgeſtellten. Eben ſo darf zur Tapferkeit nur gehören der Widerſtand gegen die Hinderniſſe der Luſt, nicht aber unmittelbar gegen die des Handelns. Wo es aber anders iſt, und es findet ſich gewöhnlich anders, wie denn leicht Ariſtippos faſt der einzige in dieſer Hinſicht folgerechte unter denen ſeiner Art bleiben möchte, da ſind die Eudämoniſten in Abſicht der Tugenden in denſelben Fehler gerathen, wie die Stoiker gegen ſie in Abſicht der Güter, und zwar eben auch im Verwerfen ſowol als im Uebertragen.

Gänzlich aber haben ſich von dieſen vier Formen unter allen, welche die Sittenlehre nach dem Begriff der Tugend behandelt haben, nur zweie losgemacht, Platon nämlich und Spinoza, jeder auf ſeine eigne Art. Und zwar der erſte, indem er wiederholt den Verſuch macht zu zeigen, daß ſich die ganze Tugend unter jeder dieſer Formen darſtellen laſſe; welches ihm auch ohne andere

Hülfsmittel als die dialektiſche Kunſtfertigkeit, und ganz abgeſondert von der kosmiſchen und myſtiſchen Abzweckung ſeiner Sittenlehre ſo vollkommen gelingt, daß diejenige Tugend, welche ſich am meiſten auf die Verhältniſſe gegen andere zu beziehen ſcheint, ſich als diejenige zeigt, welche der Menſch am meiſten in und gegen ſich ſelbſt zu üben hat, und welche allein ihn in ſich ſelbſt zu erhalten vermag. Eben ſo die Mäßigung, welche für die innerlichſte gehalten wird, als die welche das ganze äußere Leben durchdringt nicht nur ſondern auch hervorbringt. Endlich auch die Tapferkeit, welche ſich auf den erſten Blikk am entſchiedenſten von den andern abſondert und in ein einzelnes beſchränktes Gebiet zurükkzieht, als eine allgemeine jedem Verhältniß und jeder That unentbehrliche. Daher das Berufen auf dieſe Darſtellungen aller weitern Prüfung über den wiſſenſchaftlichen Werth der vier Begriffe überhebt. Denn was bisher zu ihrer näheren Beſtimmung gethan worden, widerſteht dieſer ſo lange ſchon vorhandenen Polemik nicht; andere Unterſchiede aber aufſuchen, oder die innere Veranlaſſung dieſer Abſonderung und das wahre was derſelben bewußt zum Grunde liegt darlegen, hieße die Grenzen einer Prüfung des vorhandenen überſchreiten. Spinoza hingegen bewirkt das nämliche dadurch daß er mit dem Namen einer einzigen von dieſen, nämlich der Tapferkeit, die ganze Tugend bezeichnet; welches auch mit ſeinen Grundideen aufs genaueſte zuſammenhängt. Denn da die Tugend das möglichſt reine Handeln iſt, ſo läßt ſich ihr unterſcheidendes Weſen nicht beſſer bezeichnen als durch die Kraft des Widerſtandes, welche den äußeren Einfluß zurükktreibend beherrſcht und ſo das Leiden abhält. Die einzige Eintheilung aber, welche er zuläßt, iſt mit jener vierfachen nicht zu vergleichen; denn jede von dieſen würde bald ſo bald anders unter jede von den ſeinigen fallen. Auch iſt ſie überhaupt nicht als eine ſolche zu betrachten, welche zwei verſchiedene Tugenden feſtſezen ſollte, welche auch nur dem Grade nach in der Wirklichkeit von einander könnten verſchieden ſein. Vielmehr

giebt es bei ihm keine andere Trennung, als welche auf der Macht undeutlicher Vorſtellungen beruht, deren keine ausſchließend an eine von dieſen Aeußerungen der Tugend gebunden iſt; ſondern dieſelbe Urſach, welche jezt den Edelſinn in ſeiner Wirkſamkeit ſchwächt, wird in einem andern auch der Beherztheit im Wege ſtehen. Vielmehr iſt es nur eine verdeutlichende und vertheidigende Maaßregel, um deſto auffallender zu zeigen, wie auch nach ſeinem Syſtem der Geiſt aus der Sphäre der Beſchauung, welche ihn allein feſtzuhalten ſcheinen könnte, in die einer gemeinſamen beſtimmten Thätigkeit heraustritt. Die Tugend ſelbſt aber iſt bei ihm nur eine, und untheilbar nicht nur der Wirklichkeit nach, ſondern auch für den Gedanken und die Unterſuchung, und kann als ein mannigfaltiges nicht anders beſchrieben werden als im Gegenſaz gegen die Mißverſtändniſſe und Thorheiten, aus denen das ſeiner Natur nach unbeſtimmte und mannigfaltige Leiden der Menſchen beſteht, auf deren Verzeichniß daher auch mit Recht ein ſeltener Fleiß von ihm iſt verwendet worden. Von einer Mehrheit einzelner Tugenden alſo iſt in Beziehung auf ihn nichts weiter zu ſagen.

Anhang.

I. Was Beiſpiels wegen nur von wenigen in den verſchiedenen Syſtemen der Ethik aufgenommenen Tugenden iſt gezeigt worden, daſſelbe wäre leicht geweſen von allen zu erweiſen, ſowol welche überall als welche nur irgendwo gelten, daß ſie nämlich ethiſch betrachtet theils ganz unbeſtimmte Bezeichnungen ſind, theils von keinem Grundſaze aus, ſobald man ſie unter einander vergleicht, eine mit der andern beſtehen können, ſondern

vielmehr jede irgend einer andern ihre Stelle als ergänzender und unentbehrlicher Theil des Syſtems beſtreitet. Hieraus nun ergiebt ſich als unvermeidliche Folgerung, wenn nämlich alle dieſe Fehler nicht überall bloß dialektiſch ſind, und auf unvollkommnen Erklärungen beruhen, an welche Uebereinſtimmung und Vollſtändigkeit des Irrthums wol niemand glauben wird, daß jene Begriffe, ſo wie ſie nicht durch die Ethik und in ihr entſtanden, ſondern nur aus dem Gebrauch des gemeinen Lebens in die Wiſſenſchaft herübergenommen worden, ſo auch gewiß nicht kraft einer unentwikkelten nur dunkel gedachten ethiſchen Idee ſind gebildet worden, ſondern in anderer Hinſicht und in einem andern Geiſte. Denn wäre jenes, ſo müßten ſie auch leichter irgend einer deutlich gedachten ethiſchen Idee unterzuordnen ſein, und die dialektiſche Ausbildung, welche dieſer zu Theil geworden, auch leichter auf die einzelnen Begriffe übergehen. Liegt nun den im Geiſte des gemeinen Lebens gedachten und gebildeten Begriffen auch nicht unentwikkelt eine ethiſche Idee zum Grunde: ſo folgt weiter, daß auch der Geiſt des gemeinen Lebens noch nirgends ein ſittlicher geweſen, und zwar eudämoniſtiſch ſo wenig als praktiſch, weil ſonſt doch wenigſtens in jene Darſtellungen der Sittenlehre die insgemein dafür gehaltenen Tugenden ſich fügen würden. Offenbar aber war bei den alten der Geiſt des Lebens zum größten Theile politiſch, indem ſelbſt die freieren auf den Genuß des Daſeins unmittelbar berechneten geſellſchaftlichen Verhältniſſe jenem größeren untergeordnet waren, welches daher auch als hinreichend um das höchſte Gut hervorzubringen von den meiſten gedacht wurde. Ja ſelbſt Ariſtippos, welcher mehr als irgend einer die hergebrachten Vorſtellungen der Einſtimmigkeit des Syſtems aufzuopfern geneigt war, konnte vom herrſchenden Geiſte hingeriſſen behaupten, daß auch nach dem Untergang aller Geſeze und Verfaſſungen die Philoſophen doch immerfort leben würden als wären ſie noch vorhanden. Daſſelbe alſo wird auch bei ihnen der urſprüngliche Gehalt der für ethiſch geltenden Begriffe ſein

müſſen. Welches auch zunächſt aus den vom Ariſtoteles aufgezählten Tugenden erhellt, in denen bis auf wenige, die ſich auf die kleineren geſelligen Verhältniſſe beziehen, die politiſche Bedeutung nicht zu verkennen iſt. Ja dieſer, dem es auch am meiſten ziemt dem gemeingeltenden zu dienen, hat einige bloß bürgerliche Eigenſchaften, welche ſittlich gedacht und beſtimmt mit andern zuſammengefallen wären, oder in weiterem Umfange gezeichnet worden, geradezu und ohne irgend einiges daran zu ändern und zu beſſern in die Reihe der Tugenden aufgenommen. Eben ſo wenig aber iſt auch daſſelbe zu verkennen an den vier helleniſchen Haupttugenden, ſowol wie ſie von den meiſten dargeſtellt werden, als wie die Stoiker ſie in ihre untergeordneten Theile genauer zerlegen. Wobei, wie man auch aus dem ſieht was von der gemeinen Bedeutung in der dialektiſchen Unterſuchung des Platon vorkommt, alles was ſich auf die kleineren Verhältniſſe des Lebens bezieht nur einen kleinen Theil von derjenigen ausmacht, welche von den neueren gewöhnlich durch Mäßigung überſezt wird, und deren wahre Einheit auch nur aus dieſem Geſichtspunkt möchte zu finden ſein. Endlich kann auch keinem entgehen, wie in der neuſtoiſchen Behandlung der Pflichten, nach dem zu urtheilen was wir durch Cicero erhalten haben, das politiſche vorleuchtet. Schwerlich aber möchte dieſe ganze Neigung nur dem Dollmetſcher zuzuſchreiben ſein, deſſen Unfähigkeit ſo vieles zu verwiſchen ſowol als hinzuzufügen niemand bezweifeln wird. Bei den neueren nun hat dieſer politiſche Geiſt ſich ganz aus dem Tugendbegriff herausgezogen und in den Pflichtbegriff geflüchtet. Offenbar nämlich weil jener zu ſehr das ſelbſtthätige Hervorbringen bezeichnet, das politiſche aber unter uns von der Selbſtthätigkeit wenig Spuren trägt, daher auch auf die Tugend, welche ausſchließend und gradezu dieſem Verhältniß gewidmet iſt, der Name der Gerechtigkeit nicht mehr allgemein ſich ſchikkt, ſondern nur für die Geſezgeber Richter oder für die herrſchenden Theile in ungleichen Verbindungen, im allgemeinen aber der lei-

deutlichere Name der Rechtlichkeit eine richtigere Bezeichnung gewährt. Sehr gut hingegen iſt der Pflichtbegriff, der auch an ein aufgegebenes erinnert, jedem leidentlichen Nachbilden angemeſſen, und vielleicht daraus vornämlich der Vorzug zu erklären, der ihm überall vor den Begriffen der Tugenden und Güter in den neueren Darſtellungen der Sittenlehre gegeben wird. Daher auch theils was im gemeinen Leben als Pflicht dargeſtellt wird über das Gebiet des Rechtes wenig hinausgeht, und nur mit dem Vorbehalt alles mit darunter zu begreifen, worüber vernünftiger Weiſe Geſeze könnten gegeben werden, oder was ſchon irgendwo mit in das Gebiet derſelben gezogen iſt, wie etwa die Kindererziehung oder die Wohlthätigkeit, welchen Umfang ſchon Ariſtoteles der Gerechtigkeit angewieſen hat; theils ſuchen ja die Sittenlehrer ſelbſt was dem politiſchen Verhältniß zu fremde iſt wenigſtens in die Geſtalt deſſelben zu kleiden, als ob es ſonſt in die Verſammlung der Pflichten nicht dürfte eingelaſſen werden. Denn dieſes iſt unſtreitig der Grund, warum die Idee eines göttlichen Reiches, die doch als religiös und chriſtlich dem Geiſte des Zeitalters ganz fremd iſt, ſo viel Eingang finden konnte in der Sittenlehre. Wie denn auch einzelnes noch vieles anzuführen wäre, um dieſe Anſicht zu beſtätigen, wenn nicht ſchon das allgemeine jeden überzeugen müßte. Die ſogenannten Tugenden aber beziehen ſich bei den neueren eigentlich und faſt allgemein auf die verſchiedenen Gewerbe und Beſchäftigungen in dem Leben eines jeden für ſich, welche anſtatt des faſt verſchwundenen öffentlichen Lebens zu Ehren gekommen, und ihre Bedeutung iſt, um das rechte Wort zu ſagen, kaufmänniſch oder haushälteriſch; hindeutend nämlich auf die verſchiedene Brauchbarkeit der Menſchen zu verſchiedenen Endzwekken, auf den Kraftaufwand, durch den ſie zu gewiſſen Thätigkeiten zu bewegen ſind, und die Art wie gewiſſe Eindrükke auf ſie erregend oder beruhigend zu wirken pflegen, kurz und überhaupt auf das was Kant nicht unſchiklich den Marktpreis der Menſchen genannt hat. Nur ſo wird

jeder in den Begriffen von Wohlthätigkeit Dankbarkeit Bescheidenheit Großmuth Gutmüthigkeit und den meisten andern die Einheit finden, die aus dem ethischen Standpunkt gar nicht zu entdekken ist. Daher auch so wie Garve die vollkommenen Pflichten und die unvollkommenen unterscheidet nach dem Grade der Nothwendigkeit der Maxime, so kann man sagen daß bei der innern ethischen Gleichheit aller dieser Begriffe die Tugenden sich von den Lastern nur unterscheiden durch die sichere und vielseitige Brauchbarkeit der Eigenschaft, und daß auf der einen Seite nur diese Täuschung von der Einstimmigkeit zu eignem und fremdem Wohl den ethischen Schein hervorbringt, auf der andern aber auch der Gegensaz zwischen Tugenden und Lastern eben so unsicher ist, als jener zwischen Brauchbarkeit und Unbrauchbarkeit. Wem aber dieses alles noch nicht genügen wollte, der würde vielleicht die augenscheinlichste Ueberzeugung finden in den Erklärungen, welche Spinoza von den Affecten gegeben. Denn indem er alles aus der Selbsterhaltung in dem sinnlichen gemeinen Sinne herleitet, und von dem Bestreben sich mit Gegenständen zu umgeben, welche das Gefühl des Daseins beleben, so findet er auf diesem Wege theils in dem was unmittelbar zur Begierde gehört, theils in dem was sich auf Freude und Traurigkeit bezieht, wenn man es auf bleibende Thätigkeiten oder Eigenschaften zurükkführt, alles Wohlwollen in seinen verschiedenen Stufen und Umkreisen, ohne es jedoch wie die gallicanischen Sittenlehrer thaten zu verunstalten oder gänzlich zu zerstören. Denn hier findet jeder die unentwikkelten Ideen, welche allen diesen Eigenschaften zum Grunde liegen, und sieht sich gezwungen zu gestehen daß es nicht sittliche sind. Von denjenigen Begriffen aber, welche die neueren als Vollkommenheiten gewisser Theile oder Kräfte der Seele von den Tugenden abgesondert, welche Absonderung nach dem Sinn des neuen Begriffs von Tugend eben so folgerecht ist als zufolge des alten Begriffs die Vereinigung beider, von diesen könnte der Ursprung gleichgültiger sein, weil jene Einthei-

lung der Seele in verſchiedene Kräfte aus dem ſittlichen Standpunkt ſchon im allgemeinen iſt verworfen und alles auf die eine Kraft des Willens zurükkgeführt worden. Auch hängt die Bildungsregel und der Eintheilungsgrund dieſer Begriffe von keinem Intereſſe ab, ſondern gehört der Seelenlehre an, in welcher zuerſt die Eintheilung in Denken und Handeln höchſt wunderbar iſt, und nur etwa im erſten Unterricht für Kinder könnte entſchuldigt werden, dann aber auch die weitere Eintheilung in oberes und unteres Vermögen, oder nach den logiſchen Potenzen der Vorſtellung, noch wenig tüchtiges hat zu Tage fördern laſſen. Es hat aber von jeher die Seelenlehre in einem Zuſammenhange mit der Sittenlehre geſtanden, über welchen an ſich ſowol als in Abſicht auf die richtige Unterordnung beider hier nichts kann entſchieden werden, indem die Frage davon abhängt, wie jeder beide Wiſſenſchaften von der gemeinſchaftlichen höchſten Erkenntniß ableitet. Jedoch muß ſoviel hier beiläufig zu äußern vergönnt ſein, daß die Seelenlehre für ſich betrachtet ſich noch gar nicht in einem ſolchen Zuſtande befindet der Sittenlehre nüzlich ſein zu können. Daher auch gewiß diejenige Ethik die beſte iſt, welche entweder ſo wenig als möglich aus ihr entlehnt, worin unſtreitig Fichte bis jezt alle andern übertroffen hat, oder welche ſich ihre eigne Art die Erſcheinungen des Gemüths zu betrachten nach ihren eignen Grundſäzen erſchafft, wovon Spinoza ein vortreffliches Beiſpiel gegeben. Denn zuerſt muß die Aermlichkeit jeder bisherigen Seelenlehre jedem einleuchten, die große Mangelhaftigkeit und Gemeinheit ihres Fachwerkes, welche was nur irgend über das mechaniſche hinausgeht weder begreifen noch conſtruiren kann. Dann aber erhellt auch die Unnatürlichkeit ihrer Begriffe daraus, daß ſie weit entfernt bis zur verwikkelten Conſtruction der Charaktere fortzuſchreiten nicht im Stande iſt ein Individuum zu begreifen, ſondern gemeinhin in demſelben Eigenſchaften verknüpft findet, welche nach ihrer Conſtruction einander widerſtreiten. Liegt nun wie zu vermuthen das Princip ihrer Natürlichkeit in dem-

Denn weit entfernt daß die Würde der Sittlichkeit Gefahr liefe, wenn ein solches untrügliches Gefühl als wirklich und allgemein vorhanden geläugnet würde, als ob nämlich alsdann dieselbe als etwas in der Natur nicht gegründetes sondern willkührlich ausgedachtes erscheinen könnte: so sind ja alle darüber einig, daß auch das natürliche und wesentliche, wie es auch nach dem Begriff einer selbstthätigen Natur nicht anders sein kann, sich nur allmählich entwikkelt, und so daß Gedanke und Gefühl einander wechselseitig ausbilden und erregen, nicht aber so daß ein einfaches und untrügliches Gefühl für das vollkommene vorhanden ist, indem noch der Gedanke theils offenbar falsch ist, theils überall dem Streit unterworfen. Vielmehr würde es der menschlichen Natur zur Unehre gereichen, wenn ein solches Gefühl den Gedanken noch nicht weiter gebracht, und auch seinen Gegenstand nicht so vielfach und kenntlich hervorgebracht hätte, um abweichende und widerstreitende Ansichten davon unmöglich zu machen. Und warum sollte auch das sittliche Gefühl ursprünglich vollkommner sein als das logische oder mathematische? Doch von diesen fremdartigen Gründen hinweggesehen, müßte anderntheils, wenn ein solches Gefühl angenommen wird, durch ein verständiges versuchendes Verfahren mit demselben allein der Streit über die ethischen Grundsäze geschlichtet und die vollkommene Tonleiter gefunden werden können, in welche sich alle übrigen auflösen müssen. Welches unter den wissenschaftlichen Behandlern der Ethik auch die losesten und dem Gefühl am meisten einräumenden aus der anglicanischen Schule selbst nicht einräumen, noch weniger aber durch ihr Beispiel andere lokken werden denselben Weg einzuschlagen. Ferner entstehen noch andere Zweifel über die Aechtheit dieser Begriffe als ethischer aus der Betrachtung ihres Verhältnisses gegen einander. Denn Lob und Tadel verbreiten sich ungleich weiter als das Gewissen auf Gegenstände, über welche dem lezteren weder Vorwürfe zugemuthet werden noch Billigung, wovon erst Beispiele anzuführen nur überflüssig wäre; wogegen aber

dem Lobe und Tadel dieſelbe Untrüglichkeit nicht beigemeſſen wird als dem Gewiſſen. Vergleicht man nun dieſes mit dem was oben geſagt worden theils von der Befugniß auch das fremde ſittliche zu beurtheilen, theils von der ſittlichen Natur alles Handelns überhaupt, ſo ergiebt ſich für jeden zuerſt, wie wenig das ein ethiſcher Begriff ſein kann, und alſo auch nicht das Gefühl, welches er bezeichnet, ein rein ſittliches, der auf gleiche Weiſe ein ethiſches Urtheil und ein anderes ausdrükkt, ſo daß er mehr nur auf das Bejahen und Verneinen ſich zu beziehen ſcheint, als auf die Grundſäze, nach denen es erfolgt. Dann auch noch, wie unzuläſſig ein ſo unbeſtimmter Uebergang ſein muß aus dem gewiſſen in das ungewiſſe, und aus dem ſittlichen in das nichtſittliche; welches die Stoiker richtig beurtheilend das Lob und das ſittlich gute zu unzertrennlichen Wechſelbegriffen zu machen ſuchten. Wollte man aber Lob und Tadel und das übrige fahren laſſend nur bei dem Gewiſſen ſtehen bleiben, wie es noch neuerlich Fichte als nothwendig und untrüglich will abgeleitet haben: ſo kann über dieſe mit dem gewohnten Scharfſinn ausgeführte Ableitung hier keine vollſtändige und gründliche Erörterung Raum finden, weil ſie größtentheils außerhalb des ethiſchen Gebietes auf dem tranſcendentalen liegt, indem das abgeleitete auf eine Uebereinſtimmung des wirklichen Ichs mit dem urſprünglichen hinausläuft. Was jedoch von dem ethiſchen Standpunkt aus hieher gehöriges darüber kann geſagt werden, iſt folgendes. Zuerſt iſt bei Fichte das Gewiſſen, in wiefern er ihm jene beiden Eigenſchaften beilegt, keineswegs das Gefühl oder Bewußtſein des ſittlichen und ſeines Gegenſtandes überhaupt, ſondern nur ein Theil desjenigen was die Stoiker die ſittliche Geiſtesgegenwart oder Schnelligkeit nannten, des Vermögens nämlich die Pflicht in jedem Augenblikk zu finden. Auf dieſe Weiſe nun müßte erſt beſtimmt werden, was es heiße nach der Pflicht fragen, wenn nicht zur Vereinigung dieſer Untrüglichkeit mit jener Falſchheit der geltenden Begriffe der Ausweg offen bleiben ſoll,

zu ſagen daß alle jene nach der Pflicht nicht gefragt haben. Auf jeden Fall aber, wenn es etwa lächerlich ſcheinen ſollte, daß derjenige nicht nach der Pflicht gefragt habe, der ein Syſtem von ethiſchen Begriffen aufſtellen will, erhellt ſchon aus der Natur des Pflichtbegriffs, daß mit einem die Pflicht untrüglich für jeden beſtimmten Moment anzeigenden Gefühl gar wol ein im ganzen ſehr unvollkommnes Bewußtſein der Sittlichkeit könne verbunden ſein. Denn die Pflicht zu erkennen iſt jedesmal eine beſtimmte und durch die vorhandenen Umſtände und die gegebenen Möglichkeiten des Handelns bedingte Aufgabe, welche richtig gelöſt werden kann, ohne daß dennoch die Unſittlichkeit oder unvollkommne Sittlichkeit wahrgenommen und gefühlt werde, welche ſchon in den Bedingungen liegt. Welches Nichtwahrnehmen dennoch nicht minder eine Unvollkommenheit und Fehlbarkeit des ſittlichen Gefühls überhaupt anzeigt. Ferner könnte ſich der Forderung eines ſolchen untrüglichen Gefühls als eines nothwendigen Zeichens, daß nun die Ueberlegung geſchloſſen ſei und das Handeln angehn ſolle, an die Stelle ſezen laſſen die Forderung eines vollendeten Syſtems es ſei nun der Pflicht oder der Tugend, in welchem jeder jeden ihm gegebenen Fall leicht auffinden könnte, ohne dazu eines andern Gefühls zu bedürfen, als des Gefühls derjenigen Gewißheit, welche unter allen am leichteſten zu erlangen iſt und faſt nur auf der Identität des Bewußtſeins beruht, nämlich von der Gleichheit oder Verſchiedenheit zweier Formeln. Daß nun demjenigen, der ein Syſtem der Pflichten aufſtellen will, dieſe Forderung beſſer anſtehe als jene, darüber kann kein Streit ſein. Aber auch die Art der Ableitung ſelbſt deutet mehr auf dieſe als jene. Denn die Uebereinſtimmung des wirklichen Ich mit dem urſprünglichen iſt wol nicht als ein vorübergehendes und einzelnes zu denken, ſondern als ein bleibendes und ganzes. Als ein ſolches aber müßte ſie entſtehen nicht aus der Erkenntniß des in einem beſtimmten Augenblikk geforderten, ſondern des geſammten ſittlichen, und das aus jener entſtehende Gefühl könnte nur

kann Sicherheit und Wahrheit haben, wenn es zugleich aussagte daß jene sich auf diese gründe. So daß die zweite Forderung vorausgesezt wird, welche doch sobald sie erfüllt ist die erste überflüssig machte. Daß es auch an Fichte nicht zu loben ist, daß er dem Gewissen einen ansehnlichen Theil von dem Geschäft der Wissenschaft überläßt, und diese im einzelnen überall von jenem soll vertreten werden, dies kann man ihm aus ihm selbst erweisen. Denn er gesteht ja, daß es für die Urtheilskraft theoretische Regeln geben muß, wie sie suchen soll, und diese muß ja wer an ein untrügliches Gewissen glaubt nur um so leichter finden und in ihrer ganzen Vollständigkeit aufstellen können, um so wie es sich geziemt vermittelst seines Gewissens gesezgebend zu werden für andere. Nicht aber durfte ein solcher mit Berufung auf das Gewissen die ganze Hälfte der Wissenschaft leer lassen, so daß auch entweder das übrige, weil es doch für sich nicht kann angewendet werden, nicht einmal praktisch gemeint zu sein scheint, oder die Principien um das ganze zu Ende zu führen nicht zugereicht haben.

III. Wenn also die Nothwendigkeit eines in allen Menschen gleichen und in jedem untrüglichen sittlichen Gefühls nicht kann erwiesen werden, so ist es recht zu dem zurükkzukehren, was die Natur der Sache andeutet, daß nämlich das Gefühl und die Einsicht eines jeden sich unter einander bestimmen und in ihrer Fortschreitung sich gegenseitig zum Maaß dienen können. Hieraus nun würde für die unwissenschaftlichen Menschen zwar folgen, daß auch ihre Selbstschäzung und ihr Gewissen nur auf dasjenige können gerichtet sein, was den Gehalt ihrer für sittlich angenommenen Vorstellungen ausmacht, nämlich auf der einen Seite nur in den engen Kreis des rechtlichen beschränkt, auf der andern aber über das sittliche hinaus auf das kaufmännische und haushälterische. Welches sich auch dadurch hinlänglich bestätigt, daß ihre Art zu billigen sowol als zu tadeln und zu bereuen eben so genau mit dem übereinstimmt, was Spinoza als aus dem

Affect der Freude und Traurigkeit hervorgehend bezeichnet, wie gleichfalls ihre Tugenden mit dem zuſammentrafen, was bei ihm in jeder Art dem Affect der Begierde zugehört. Was aber ſoll daraus geſchloſſen werden für die wiſſenſchaftlichen Schüler ſowol als Meiſter der Sittenlehre, deren ſittlichem Gefühl noch das dialektiſche ſollte zu Hülfe gekommen ſein, und ihnen den Mangel innerer Wahrheit und Uebereinſtimmung in ihren Begriffen angezeigt haben? Was aber anders, als daß, da beides zuſammen nicht hingereicht hat ſie über das gemeine zu erheben, in dem Maaß nämlich, in welchem ſich dieſes ſo verhält, auch ihr ethiſcher Sinn und Verſtand nicht genugſam hervorrage, um eine höhere Stufe ſelbſt zu erſteigen, und dann auch die andern zu ſich heraufzuheben; ſondern ſie mehr den Merkzeichen gleichen, welche nur den Stand der Waſſerfläche anzeigen, als den künſtlichen Vorrichtungen, welche ihn erhöhen. Wovon wiederum, was die einzelnen Begriffe betrifft, nur Platon und Spinoza durch ihre kräftige und durchgeführte Polemik gegen die eingeführte ethiſche Sprache ſich als preiswürdige Ausnahmen ſogleich ankündigen. Dem Fichte hingegen kann auf dieſem Gebiet nur das indirekte Verdienſt zugeſchrieben werden, dadurch, daß er ſich ſtreng an den Pflichtbegriff gehalten hat, zur Verminderung der bisherigen Verworrenheit eine Anleitung gegeben zu haben. Was aber das ganze betrifft, ſo geht aus dem obigen hervor, welchen Mängeln er ſelbſt bei einer vollkommnen Richtigkeit des Pflichtgefühls dennoch unterworfen ſein kann, wenn auf der einen Seite nur dieſes das Maaß ſeiner Sittlichkeit iſt, und auf der andern nicht die Dialektik ihm beſſer, als bisher ſich gelegentlich gezeigt hat, zu Hülfe kommt. Wieviel nun von ihm ſowol als den andern in Abſicht auf die Vollſtändigkeit des Syſtems iſt geleiſtet worden, dieſes iſt was dem folgenden Buche noch übrig bleibt zu unterſuchen.

Drittes Buch.

Kritik der ethiſchen Syſteme.

Einleitung.

1.

Von der Anwendung der Idee eines Syſtems auf die Ethik.

Die Idee eines Syſtems, vielleicht überdies noch in Abſicht auf ihren Inhalt ſtreitig, iſt in jedem Falle eine ſolche, die zwar als Forderung der Vernunft im allgemeinen von jedem, welcher über die Natur der menſchlichen Erkenntniß nachdenkt, muß zugegeben werden, deren Anwendbarkeit für einen einzelnen Fall aber gegen die Einwendungen des Skeptikers nur entweder durch ihre unmittelbare wirkliche Ausführung kann ſicher geſtellt werden, oder mittelbar durch Beziehung auf eine ähnliche bereits gegebene und als richtig anerkannte Anwendung. Daher freilich, wenn die Ethik als Syſtem vorhanden wäre, die Frage nur lächerlich ſein würde, ob ſie als ein ſolches exiſtiren ſolle; daſſelbige aber, da wir jenes müſſen unentſchieden laſſen, nicht kann geſagt werden, vielmehr uns allerdings obliegt die Forderung zu rechtfertigen. Wäre nun auch nur das ganze der menſchlichen Erkenntniß, ſollte es gleich bloß im Umriß ſein, als Syſtem gegeben, und dabei zugeſtanden daß die Ethik einen weſentlichen Theil jenes ganzen ausmache: ſo würde dann leicht ſein zu zeigen, daß auch ſie ſchon deshalb

ſyſtematiſch müſſe gebildet werden. Jezt hingegen wird dieſes von einigen, jenes von anderen geläugnet, und auch wenn eine der Ethik ähnliche Erkenntniß als Syſtem vorgezeigt würde, möchte Streit entſtehn über den Grund der Aehnlichkeit, indem man dabei entweder ausgehen müßte von irgend einer einzelnen alſo beſtrittenen Vorſtellung der Ethik, oder von jener eigentlich noch gar nicht vorhandenen Idee eines Syſtems der ganzen Erkenntniß, worin denn freilich einzelne Theile andern entſprechen müßten. Weshalb die ganze Forderung nicht hinlänglichen Grund zu haben ſchiene, und vielmehr aufgegeben werden müßte, wenn ſich nicht der Gedanke aufdränge, daß ſie nicht unmittelbar das ideale der Ethik betrifft, ſondern vielmehr ihr reales, oder um es anders zu ſagen nicht die Erkenntniß, ſondern den Gegenſtand. In zweierlei Fällen nämlich pflegt ein reales, es ſei nun gegeben oder erſt hervorzubringen, ein Syſtem genannt zu werden; zuerſt in ſofern es betrachtet wird als ein in ſich beſchloſſenes ganzes, deſſen Theile nur aus dem ganzen und durch daſſelbe können verſtanden werden, dann auch in ſofern es betrachtet wird als die Geſammtheit es ſei nun der Aeußerungen einer Kraft, die ſich nur in einer Mannigfaltigkeit des einzelnen offenbart, oder ſonſt eines allgemeinen, welches ſich vereinzelnd darſtellt. So wird in dem erſten Sinne das ganze von Weltkörpern, welchem unſere Erde zunächſt angehört, ein Syſtem genannt, mit dem Vorbehalt jedoch es noch aus einem andern Geſichtspunkt zu betrachten, auf welchem es ſelbſt wiederum als Theil eines andern erſcheint; und wiederum in dem andern Sinne heißt das Weltganze ein Syſtem als Geſammtheit der Aeußerungen eben jener phyſiſch architektoniſchen Kraft, welche ſich durch ſolche einzelne offenbart, die in ihrer Verſchiedenheit den ganzen Umfang derſelben erſchöpfen, jedoch ebenfalls mit dem Eingeſtändniß, daß wir die Regel, nach welcher die Geſammtheit des einzelnen das ganze erſchöpft, noch nicht gefunden haben. Eben ſo nennen wir in der erſten Bedeutung jeden organiſchen Körper ein Syſtem, in

der andern aber auch zusammengenommen die gesammten Erscheinungen des Organismus, wiewol ebenfalls unter jenem Vorbehalt. Woraus zugleich am besten erhellt, wie der Unterschied zwischen einem schon vorhandenen und einem erst hervorzubringenden ganzen hier nicht in Betrachtung kommt. Denn niemand wird sich auch weigern zu gestehen daß ein Kunstwerk ein System ist in dem ersten Sinne; und eben so auch daß alle Künste und ihre Productionen, in so fern jede von der andern wesentlich verschieden ist, ein System bilden sollen. Von einem solchen systematischen realen muß nun unfehlbar auch die ideale Darstellung systematisch ausfallen, wenn sie anders getreu sein, und die Idee nicht verlassen will, unter welcher das reale, worauf sie sich bezieht, wenn gleich nur problematisch ist angeschaut worden. Ob aber überall eine Wissenschaft oder Erkenntniß noch aus einem andern Grunde, als weil sie eines solchen Darstellung ist, als ein System müsse betrachtet werden, und den Forderungen, welche daraus entspringen, genügen, dies ist eine Frage, welche wol bezweifelt werden dürfte, ja vielleicht gar bis auf weiteres im voraus verneint, wenn einer auf das Beispiel der Größenlehre sehen will, oder der sogenannten Vernunftlehre. Denn diese beiden sind in dem ältesten und anerkanntesten Besiz des Namens der Wissenschaft; niemand aber hat eine von ihnen je ein System genannt, oder Forderungen der Art an sie gemacht. Weil nämlich die erste außerhalb sich immer mehr erweitert, und neue Zweige derselben erfunden werden, ohne daß in den früheren und ihrem Zusammenhange irgend eine Lükke wahrgenommen würde; die andere aber, wenn gleich sie keine Fortschritte der Art machen kann, dennoch weder Anfang und Ende noch irgend eine sichere Grenze aufzeigt, und der eigentlichen realen Wissenschaftslehre zwar zum Grunde liegend dennoch auf allen Seiten von ihr abhängig ist. Ja auch eine falsche Annäherung an die systematische Gestalt erlangen beide Wissenschaften alsdann nur, wenn sie auf ihr ungemessenes ideales Gebiet Verzicht leistend den Schein an-

nehmen ſich nur auf ein beſtimmtes reales zu beziehn. So etwa wenn die Größenlehre die Säze irgend eines ihrer weſentlichen Zweige nur aufſtellt als Bedingungen zur Auflöſung einer einzelnen Aufgabe; oder die Vernunftlehre ſich beſcheidet nichts anders ſein zu wollen als die Analyſe des Syllogismus, der als ein ideales Kunſtwerk kann betrachtet werden. Doch wie es ſich auch mit dieſer nur im Vorbeigehen aufgeworfenen Frage verhalten möge, die Forderung, welche an die Sittenlehre gemacht wird, daß ſie ein Syſtem ſein ſolle, iſt von ihr nicht abhängig, ſondern lediglich davon, daß ſchon das reale, auf welches die Ethik ſich bezieht, von jedem als ein Syſtem muß vorgeſtellt werden.

Denn man gehe zuerſt aus von dem Geſichtspunkt der praktiſchen Ethik, und betrachte das reale, was den Inhalt derſelben ausmacht, ſo wie es in der gewöhnlichen Behandlung nach dem Pflichtbegriff vorkommt. Hier nun wird aus allem über dieſen Begriff geſagten, beſonders in Hinſicht deſſen daß die Pflicht immer nur durch Begrenzung kann gefunden werden, offenbar ſein daß, wie es einem Syſtem gebührt, das einzelne jedesmal nur kann aus dem ganzen verſtanden werden. Denn wenn das pflichtmäßige in jedem Entſchluß nur kann beurtheilt werden, indem das gewollte zuſammen genommen wird mit dem nichtgewollten, nämlich nicht etwa dem unſittlichen, ſondern nur das unmittelbar angeſtrebte ſittliche mit dem nicht unmittelbar beförderten, vielmehr in ſeinen Anſprüchen zurükkgeſezten: ſo iſt ja deutlich, daß das einzelne nicht abgeleitet wird als ein niederes von einem höheren allgemeinen, oder von einem andern einzelnen, ſondern nur aus dem ganzen, und der Geſammtheit alles einzelnen. Nämlich in jedem Moment, oder auch ſo viel ſich davon ſagen läßt im allgemeinen, iſt etwas nur pflichtmäßig, weil nur nach dieſer Formel die Geſammtheit der ſittlichen Zwekke kann befördert werden, durch jede andere aber ein Theil den andern ſtören, und alſo das gehandelte nur ein zum Theil unſitt-

liches unter dem Schein eines ſittlichen ſein könnte. Wird nun hiebei noch dieſes in Betrachtung gezogen, daß nach einer allgemein anerkannten Forderung die Darſtellung der Ethik nach dem Pflichtbegriff auch ſo muß eingerichtet ſein, daß nach derſelben jede wenn nur vollſtändig gegebene Handlung muß können geprüft werden, ob ſie für die angegebene Stelle ſei eine ſittliche geweſen, oder nicht: ſo ſieht man, es wird gefordert, daß aus derſelben Idee des ganzen, durch welche jedes einzelne beſtimmt wird, auch ſolle folgen können die Erkenntniß deſſen was nicht ein ſolches einzelne iſt, und nicht in der Annäherung zum Vollbringen der geſammten Aufgabe des Handelns liegen kann. Ein ganzes von dieſer Art aber muß offenbar ein vollkommen in ſich ſelbſt beſchloſſenes ſein, in welchem für gar kein zufälliges ein Raum übrig bleibt. Dieſes nun kann die Größenlehre zum Beiſpiel, welche kein Syſtem iſt in dem angegebenen Sinne, eben deshalb auch nicht leiſten; ſondern es können Fragen dieſer Art aufgeworfen werden, für welche die Antwort noch gar nicht vorhanden iſt, und erſt durch Vergleichung mit mehrerem einzelnen gegebenen muß geſucht werden. Denn ſolche Fragen zum Beiſpiel, wie die nach einem gleichſeitigen Vielekk im Kreiſe mit ungleichen Winkeln, ſind freilich ſchon beantwortet, aber nur weil das gefragte an ſich unmöglich iſt und den erſten nothwendigen Säzen widerſtreitet, zu vergleichen etwa in der Sittenlehre dem was die ſogenannten vollkommenen Pflichten verlezt, worüber auch keine Frage aufzuſtellen iſt. Solche Fragen aber, die an ſich eine bedingte Möglichkeit enthalten, wie zum Beiſpiel, unter welchen Bedingungen auch ein durch ungleiche Flächen begränzter Körper von einer Kugel könne umſpannt werden, finden ſich nicht durch nothwendige Säze der Wiſſenſchaft beantwortet, ſondern müſſen jede durch Vergleichung mehreres einzelnen beſonders unterſucht werden. Betrachtet man demnächſt das reale der praktiſchen Ethik, wie es in der Behandlung nach dem Begriff der Güter vorkommt, ſo ſoll, wie alle verlangen, der Inbegriff derſelben

oder das höchste Gut nicht so wirklich gemacht werden, daß nach einander jedes einzelne Gut, wie sie eben nach jedem System auf verschiedene Weise zerfallen, vollendet werde, sondern vielmehr durch allmählige Annäherung, so daß an allen zugleich gearbeitet wird. Denn nur so kann diese Behandlung mit der nach dem Pflichtbegriff in Uebereinstimmung sein. Indem nun jenes vereinzelnde Verfahren für ethisch unmöglich erklärt wird, so ist zugleich gesagt daß jedes dieser Güter die übrigen bedingt, folglich auch daß sie unter einander ein ganzes ausmachen, und zwar so daß in dem Bestreben nach ihnen sowol als in der Aufzeichnung derselben keines fehlen darf, weil sonst auch die übrigen nicht könnten richtig zu Stande gebracht und dargestellt werden. Sonach muß auch von dieser Seite betrachtet die Ethik als ein System erscheinen. Daß aber die Handlungen eines Menschen, auch wenn sie alle als sittlich gedacht werden, weder in der natürlichen Ordnung der Zeit noch auch nach der Ordnung der Zwekke betrachtet ein ganzes ausmachen, sondern ihrer Folge nach zufällig erscheinen, und ihrer Wirkung nach fragmentarisch, dies kann demjenigen, der das obige im Sinne hat, keinen Einwand abgeben. Denn das eigentlich reale der Handlung ist nur der Entschluß, die verschiedenen Entschlüsse aber bilden allerdings unter einander ein ganzes, so gewiß als die Pflichtenlehre eins bildet, in welche sie sich ja fügen. In Absicht auf die Wirkung aber muß den aufgestellten Begriffen von Gütern gemäß, wie sie ihrer Natur nach gemeinschaftliche Werke sind in der Ethik, auch die Gesammtheit dessen, was der einzelne hervorbringt, als Element betrachtet werden, in welchem jedoch ebenfalls, wenn es integrirt wird, der systematische Zusammenhang der Güter nicht wird können verkannt werden.

Geht man aber zweitens aus von dem Gesichtspunkt der genießenden Ethik, so ist oben hinlänglich gezeigt, daß auch die Glükkseligkeit zu denken ist als ein ganzes, wenn gleich als ein solches das niemals in seiner Vollständigkeit als eines erscheint,

ſondern nur in einer Mehrheit einzelner Geſtalten ſich ganz offenbart. Wie denn auch dieſes alle ihre Vertheidiger mehr oder minder deutlich eingeſehen. Denn keiner glaubt daß irgend jemand die ganze Glükſeligkeit haben könne. Und nicht etwa nur der unvermeidlichen Unluſt wegen, die in jedem Leben angetroffen wird, oder weil es zu jeder Art der Luſt einigen an Gelegenheit fehlt; ſondern weil es mehrere unvereinbare Arten giebt dieſelbe Luſt zu genießen, und daſſelbe Verhältniß zu einem verſchiedenen Element der Glükſeligkeit zu verarbeiten. Sind nun dieſe verſchiedenen Geſtalten, in denen zuſammen genommen die Glükſeligkeit enthalten iſt, nur willkührlich beſtimmt: ſo iſt für keinen ein Weg zu zeichnen zu ſeiner Glükſeligkeit, und keiner weiß nach einer Regel, was er ſuchen ſoll, und weſſen ſich enthalten. Wodurch offenbar die ganze Ethik aufgehoben würde. Sind ſie aber weſentlich und der Natur nach von einander abgeſondert, ſo daß es beſtimmte Gründe giebt, warum jedes Element nur der einen, und nicht irgend einer andern eigen ſein kann, unter welcher Bedingung allein dieſe Ethik beſteht: dann müſſen auch theils alle unter einander ein Syſtem der zweiten Art ausmachen, indem ſie ein Inbegriff ſind der Erſcheinungen, unter denen ſich ein allgemeines offenbart. Theils auch muß in jeder einzelnen das für ſie mögliche durch ein gemeinſchaftliches Merkmal verknüpft und unter einer Formel befaßt ſein, welche es erſchöpft, ſo daß wiederum jede auch ein Syſtem der erſten Art ausmacht. Da nun jede Sittenlehre zu einer von dieſen Abtheilungen gehört, der thätigen oder genießenden, ſo iſt offenbar, daß jede als Syſtem muß betrachtet und geprüft werden. Daſſelbe hätte auch können gezeigt werden aus jeder andern von den oben bemerkten Verſchiedenheiten der ethiſchen Grundideen; es reicht aber hin, daß es durch eine iſt entwikkelt worden, zumal durch die leichteſte und verſtändlichſte.

2.

Von den Momenten der Prüfung nach dieser Idee.

Soll nun ferner untersucht werden, wie denn zu entscheiden ist, ob eine Darstellung der zu prüfenden Wissenschaft dieser Idee angemessen ist, oder nicht, so kann dieses ersehen werden theils aus dem Gehalte derselben, theils auch aus ihrer Gestalt. Denn beide stehen in einem so genauen Zusammenhange, daß die Vollkommenheit der Gestalt allemal Bürgschaft leistet für die Gleichartigkeit und Vollständigkeit des Inhaltes, und wiederum diese nicht vorhanden sein kann, ohne sich von selbst in eine schöne und genügende Gestalt zu ordnen; welches besonders zu erweisen überflüssig sein würde. Es ist aber dieser Zusammenhang nicht von der Art, daß wo Unvollkommenheit statt findet jedem Mangel des Inhaltes auch ein gleicher und ähnlicher der Gestalt, es sei nun als Ursach oder als Wirkung, entspreche und umgekehrt; in welchem Falle, der sich aber mit der Verschiedenheit beider Gegenstände nicht verträgt, es genug sein würde nur einen und gleichviel welchen prüfend zu betrachten. Vielmehr können als Wirkungen einer gemeinschaftlichen Ursach, nämlich eines Fehlers in der zum Grunde liegenden Idee, beide sich auf mannigfaltige Weise auf einander beziehen, und was im Gehalt als ein einzelner Mangel erscheint die ganze Gestalt verderben oder umgekehrt. So wie auch im menschlichen Körper die Mißgestalt eines Gefäßes mehrere ganz verschiedene Säfte verderben, und die schlechte Beschaffenheit oder der Mangel einer Flüssigkeit eine Verunstaltung des ganzen Gebildes verursachen kann. Und eben deshalb ist es nothwendig beides Gestaltung und Inhalt abgesondert zu betrachten, um theils desto sicherer an dem einen zu entdekken was bei Betrachtung des andern vielleicht der Aufmerksamkeit entgeht, theils auch das Auffinden der Ursachen einem jeden zu erleichtern, so weit es die Grenzen des gegenwärtigen Geschäftes gestatten.

Was nun zuvörderſt den Inhalt einer Ethik betrifft, ſo entſteht aus der Idee eines Syſtems an denſelben die doppelte Forderung, daß alles einzelne, was darin aufgeführt iſt, auch weſentlich hineingehöre, und das Merkmal an ſich trage, wodurch das ganze verbunden iſt. Dann auch ferner, daß alles, was dem ganzen angehört, wirklich darin zu finden ſein muß, und jede Frage dieſer Art aus demſelben muß können entſchieden werden, wenn ſie nur mit Verſtand und auf die rechte Weiſe iſt aufgeworfen worden. Ueber die erſte dieſer Forderungen aber enthalten ſchon die Ergebniſſe des zweiten Buches eine ungünſtige Entſcheidung. Denn wenn, wie dort gezeigt worden, in faſt jeder Darſtellung der Ethik die Elemente in ſolche Begriffe zuſammengefaßt ſind, welche nach keiner Idee ſich als reinſittlich bewähren, ſondern ſittliches und unſittliches vermiſcht enthalten, und wenn ferner in den verſchiedenſten Darſtellungen, deren Grundideen gänzlich von einander abweichen, dennoch dieſelben Begriffe angetroffen werden: ſo iſt offenbar genug, daß nirgends alles im Syſtem aufgeführte demſelben angehört, ſondern fremdartiges überall eingemiſcht iſt. Und was hieraus folgt für den gegenwärtigen Zuſtand der Wiſſenſchaft überhaupt, und für die ethiſche wie auch ſyſtematiſche Fähigkeit derjenigen welche dieſe Darſtellungen aufgeführt haben und durch ſie befriediget werden, dies iſt ebenfalls dort hinreichend angedeutet. Es trifft aber dieſer Vorwurf nur die Darſtellungen der Sittenlehre wie ſie gegenwärtig ſind, nicht aber kann hiedurch entſchieden werden daß ſie beſſer ſein könnten, und daß es unmöglich wäre auf demſelben Grund, auf welchem ſie aufgeführt ſind, beſſere und tadelloſe Grenzen zu erbauen. Denn um dieſes zu erweiſen müßte gezeigt werden daß auch mit dem richtigſten ſittlichen und wiſſenſchaftlichen Sinn wegen Verkehrtheit der erſten Idee in Uebereinſtimmung derſelben richtige und in ſich beſtehende Begriffe nicht könnten gebildet werden. Eine ſolche Behauptung aber kann nur von einer polemiſchen Abſicht aus entſtehen, und auch ſchwerlich mit bloß kritiſchen

Hülfsmitteln durchgeführt werden. Vielmehr muß die Kritik, welche ſich durch keine vorgefaßte Meinung verunreinigen darf, ſich hinneigen zu Verſuchen ſolche zufällige Fehler zu verbeſſern, und muß ein Urtheil über das ganze, ſofern es auf dieſen Gründen beruhen ſoll, verſchieben, bis jedes auf die möglich beſte Art iſt vollendet worden. Deshalb nun iſt die Aufmerkſamkeit vorzüglich zu lenken auf die zweite Forderung, nämlich auf des Inhaltes Vollſtändigkeit. Dieſe aber iſt nicht ſo zu verſtehen, als ob in jeder Darſtellung alles ihrer Idee zufolge ethiſch mögliche auch ausdrükklich müßte aufgeführt ſein. Vielmehr muß in dieſer Hinſicht jede Darſtellung eines Syſtems unvollkommen ſein, ſchon weil das reale für das Geſchäft der Abſonderung immer ein unendliches darbietet, und alſo einzelnes kann heraus gegriffen werden, welches in einer gegebenen Darſtellung nur unter einem andern befaßt iſt. Noch mehr aber, wenn das reale wie hier unmittelbar ein geiſtiges iſt, für welches ja durch alles, was erfolgt, allmählig die Bedingungen ſich ändern, und folglich mit ihnen auch die Geſtalt des bedingten. So muß beſonders in Abſicht auf den Pflichtbegriff einleuchtend ſein, wie unmöglich eine Vollſtändigkeit wäre, welche alles genau enthielte, was irgend einer aus dem ihm vorliegenden ſich als Pflicht berechnet. Ueberhaupt aber muß es bei dem Fortſchritt und der weiteren Bildung und Realiſirung des ſittlichen unmöglich erſcheinen, daß eine Sittenlehre aus der alten Zeit alles ausdrükklich enthalten könnte, was von den Genoſſen der jezigen zu fordern iſt, und eben ſo wenig in einer jezigen für eine ferne Zukunft. Sondern es iſt nur gemeint, daß nichts ſittliches ſo ganz fehlen darf, daß nicht der Ort aufzuzeigen wäre, an welchem es unter einem andern ausdrükklich benannten mit enthalten wäre; und eben ſo, daß für jedes geforderte Urtheil die Gründe in einem wirklich aufgeſtellten müſſen zu finden ſein. Auch in dieſer Bedeutung nun ſind bereits oben einige Mängel angeführt worden, welche aus der beſondern Beſchaffenheit dieſer oder jener ethiſchen Idee noth-

wendig zu folgen scheinen. Wenn nun hier nicht nur aus Betrachtung des vorhandenen diese bestätigt, sondern eben so mehrere neue hinzugefügt werden, vielleicht ohne eine nothwendige Ursach davon in irgend einem Merkmal der zum Grunde liegenden Idee äuszuzeigen: so könnte es scheinen, als ob die lezteren ebenfalls nur den zufälligen veränderlichen Zustand eines jeden Systems anzeigten, nicht aber ein Urtheil über seine wesentliche Beschränktheit und Untauglichkeit begründen könnten. Es verhält sich aber hiemit anders als mit dem was an der Richtigkeit des einzelnen auszustellen war, und zwar aus diesen Gründen. Zuerst nämlich kann der wesentliche Grund solcher Mängel, wenn er nicht in der Hauptidee des Systems zu finden ist, in demjenigen Begriff der menschlichen Natur liegen, welcher dabei als Bezeichnung des Umfanges und als Grund der Eintheilung angenommen ist; und daß zwischen beiden wiederum ein nothwendiger Zusammenhang Statt findet, ist bereits anfänglich erinnert. Dann aber ist auch ein anderes selbst erfinden und aufbauen, ein anderes nur das vorhandene vergleichend bemerken und anreihen. Jenes nämlich kann auch bei einer richtigen Idee mißlingen, wenn der sittliche Sinn von dem wissenschaftlichen nicht gehörig geleitet wird, da denn die Darstellung zwar unrichtig sein wird, im Handeln aber vielleicht das Gefühl berichtigt was die Begriffe verworren haben, ohne daß dieses auch sogleich auf die Darstellung vortheilhaft zurükkwirkt. Wenn aber ein im System gar nicht berührter und unstreitig ethischer Gegenstand in der Erfahrung wirklich vorkommt, gleichviel ob auf eine richtige oder unrichtige Art behandelt: so muß doch nothwendig der sittliche Sinn, wo er vorhanden ist, die in der Thatsache liegende Aufgabe wahrnehmen, und der Idee angemessen was recht ist über den Gegenstand bestimmen. Ja auch wenn jener schwiege, müßte doch der wissenschaftliche Sinn bemerken daß ihm ein Ort entgangen ist, und ausfüllend auf die erste Quelle des Mangels zurükkgehn. Je weniger aber bei einer solchen Aufforderung die

Lükke wahrgenommen wird, um deſto ſicherer fehlt es auch der Idee an irgend einer nöthigen Eigenſchaft, um das ganze aus ihr abzuleiten. Ja überhaupt, wenn mangelhaft iſt die ſittliche ſowol als die wiſſenſchaftliche Fähigkeit derer welche eine Idee hervorgebracht und angenommen haben, was für ein Grund bleibt noch übrig, um ſie für die richtige zu halten? Darum nun ſind weſentliche Mängel dieſer Art jederzeit entſcheidend für die Untauglichkeit eines Syſtems.

Was aber auf der andern Seite die Geſtalt des ganzen betrifft: ſo iſt hier ebenfalls die erſte Forderung die der durchgängigen Richtigkeit und Uebereinſtimmung des inneren Gliederbaues. Ueber dieſe jedoch iſt ebenfalls zu dem im zweiten Buche bereits abgehandelten nichts hinzuzuſezen. Denn die unſtatthafte Eintheilung der formalen Begriffe, welche ſich faſt durchgängig offenbarte, und der Mißverſtand in ihren erſten Verhältniſſen zu einander giebt genugſam zu erkennen, daß an eine richtige Gliederung noch nirgends am wenigſten aber in den am weiteſten ausgeführten Syſtemen zu denken iſt, ſondern ſie meiſtentheils widernatürlich theils fremdartiges verknüpfen, theils das zuſammengehörige auseinander werfen. Dennoch aber könnte durch geſchikkte Auseinanderlegung vielleicht auch ein ſo verunſtaltetes in ein wohlgeordnetes und richtiges Syſtem ſich verwandeln laſſen. So daß auch hier entſcheidender iſt die zweite Forderung, die der Vollſtändigkeit. Welche jedoch auch nicht ſo zu verſtehen iſt, daß alle verſchiedenen Beziehungen der einzelnen Theile oder der Behandlungsarten auf einander müßten aufgezeichnet ſein. Vielmehr iſt natürlich daß eben das wahrſte und ſchönſte ganze hierin am unerſchöpflichſten iſt, und alſo in der Darſtellung das meiſte dem Betrachter ſelbſt aufzuſuchen überlaſſen muß; nur daß mit den wichtigſten dieſer Beziehungen auch die Regeln um die übrigen aufzufinden müſſen gegeben ſein. Die Vollſtändigkeit aber, welche in einem ſtrengeren Sinne gefordert wird, iſt auf der einen Seite das Ebenmaaß der äußeren Umriſſe, auf der andern aber die Be-

ſtimmtheit und Verſtändlichkeit der Grenzen der Wiſſenſchaft gegen die übrigen nahe gelegenen und verwandten, ohne welche die urſprüngliche Idee unmöglich eine richtige ſein kann. Dies alſo iſt es, was in Hinſicht auf den Inhalt und die Geſtalt der bisher aufgeſtellten ethiſchen Syſteme wird zu prüfen ſein.

Erſter Abſchnitt.

Von der Vollſtändigkeit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf den Inhalt.

Das erſte nun, was in Beziehung auf dieſe Frage unterſucht wird, ſei dieſes, ob dasjenige, was in den bisherigen Darſtellungen der Sittenlehre wirklich aufgeführt wird, auch ſo durchgängig beſtimmt iſt, daß es mit Recht als das treffende Bild eines der angenommenen Idee gemäßen menſchlichen Handelns kann angeſehen werden. Und hier wird jeder ſogleich geſtehen müſſen, daß von allem faſt, wovon das Was iſt beſtimmt worden, das Wie wenigſtens faſt überall hat unbeſtimmt bleiben müſſen. Alle ſittlichen Vorſchriften nämlich ſind ſo weit, daß ohne ihnen zuwiderzulaufen dieſelbe Pflicht auf ſehr verſchiedene Arten kann ausgeübt werden, und zwar ſo daß die Aehnlichkeit der Handlungen in ihrem innern Weſen ganz verſchwindet, und nur die äußere des bewirkten übrig bleibt, oder die allgemeine des Endzwekks. So zum Beiſpiel können mehrere dieſelbe Pflicht der vergeltenden Gerechtigkeit ausüben nach gleichen Grundſäzen mit gleicher Hinſicht auf das gemeine Wohl oder das perſönliche Verdienſt und gleichen Vorſtellungen von dem zu beobachtenden Maaß, dennoch aber mit ſo verſchiedenen Abſtufungen des begleitenden Gefühls von der entſchiedenſten Kälte an bis zur bewegteſten Theilnehmung, daß die äußerſten Enden mehr entgegengeſezt

erſcheinen durch dieſe Verſchiedenheit als gleich durch jene Uebereinſtimmung mit der gleichen Vorſchrift. Eben ſo können mehrere die Verbindlichkeit erfüllen ihre Ueberzeugung mitzutheilen gegen eine ihr zuwiderlaufende; der eine aber mit begeiſtertem Eifer, der andere mit bedachtſamer Gelaſſenheit, und der eine nur ſich vertheidigend, und nicht mehr als unmittelbar zum Zwekk gehörig iſt ausführend, der andere aber tiefer in den Zuſammenhang eindringend, und mehr im großen um Bahn zu machen der künftigen Erörterung ähnlicher Verſchiedenheiten. Andere Ungleichheiten gäbe es in der Art den Beruf auszuüben und zu vervollkommnen, und dabei das Nachdenken mit der Ausübung zu verbinden. Denn wie bei einem einzelnen Werk andere nach anderer Ordnung verfahren, der eine nämlich erſt einen Theil vollendet, der andere gleichmäßig alle bearbeitet: ſo kann auch das ganze geſchäftige oder bildende Leben verſchieden eingerichtet ſein. Und viele andere Beiſpiele könnten von allen Seiten an dieſe angeknüpft werden; es können aber auch die angeführten ſchon hinreichen, um jedem bemerklich zu machen, wie dieſe Unbeſtimmtheit über das ganze Gebiet der Pflicht ſich verbreitet. Vielleicht nun könnte jemand hierauf vertheidigend anwenden, was Kant irgendwo ſagt, daß in jeder Handlung mehrere Pflichten zuſammenkommen, und daß alſo der Aufſchluß über das Wie unter einem andern Abſchnitt könne zu finden ſein, als jener über das Was. Allein dieſes iſt zuvörderſt zufolge desjenigen, was oben im Zuſammenhange zur Erörterung des Pflichtbegriffs iſt durchgeführt worden, eine gänzliche Verdrehung deſſelben, und auf ſolche Weiſe ließen ſich die Mängel des Syſtems der Reihe nach einem Theile nach dem andern zuſchieben, ohne irgendwo wirklich erlediget zu werden. Denn das Weſen des Pflichtbegriffs beſteht eben darin zu beſtimmen was das ganze ſittliche iſt für ein gegebenes Handeln oder einen gegebenen Moment, und dieſe Beſtimmung alſo muß vermittelſt deſſelben an Einer Stelle ganz und ungetheilt können gefunden werden. Wie es mit dieſer Ent-

ſchuldigung beſchaffen iſt, erhellt aber auch daraus, wenn man nur auf den Gedanken achtend, und die unrichtige Bezeichnung überſehend, die richtigere ſtoiſche an die Stelle ſezt von der Gegenwart mehrerer oder aller Tugenden in einer Handlung. Denn alle jene Beſonderheiten der Art und Weiſe kann man, wenn ſie das Maaß nicht überſchreiten, unter den Namen einer Tugend bringen. Nun aber kann es unmöglich gleichgültig ſein, ob nur auf eine Weiſe oder auf verſchiedene die verſchiedenen Tugenden in jedem Falle dürfen verknüpft ſein. Alſo wird die Forderung anerkannt nicht nur, ſondern auch nothwendig auf den Pflichtbegriff zurükkgeworfen. Und eben ſo würde ſie auf ihn zurükkkommen, wenn man die Frage urſprünglich aus dem Geſichtspunkt der Güter betrachten wollte. Es iſt aber wohl zu merken, daß was die Kritik fordert, um dem Mangel abzuhelfen, nicht dieſes iſt daß für jeden Fall eine einzig mögliche Handlungsweiſe als ſittlich aufgeſtellt werde: denn ſie kann im voraus nicht entſcheiden, ob es nur eine giebt oder viele. Sondern nur daß eben dieſe durch die Erfahrung aufgegebene Frage wiſſenſchaftlich beantwortet, und im lezten Falle Umfang und Bedingungen der angenommenen Mehrheit beſtimmt werde, damit jeder das ſittliche unterſcheiden könne von dem unſittlichen. Denn dieſes in der Ethik vorüberzugehen iſt nicht leichter zu entſchuldigen, als wenn eine Anweiſung zur bildenden Kunſt mit allgemeinen Vorſchriften ſich begnügend den Umſtand gar nicht wahrnehmen wollte, daß es und zwar für jeden Gegenſtand ſehr verſchiedene Arten giebt ihn zu behandeln in der Darſtellung, welche doch alle jenen allgemeinen Vorſchriften nicht widerſtreiten. So wie nun die Kunſtlehre ſich darüber entſcheiden muß, ob alle dieſe bis auf eine jedesmal nur können fehlerhafte Manieren ſein, oder welche und welche nicht; ſo auch die Sittenlehre. Wollte aber jemand ſagen, es ſeien dieſe Verſchiedenheiten weniger bedeutend als auf dem Gebiete der Kunſt auf dem der Sittenlehre, wo ſie daher willig und billig vernachläſſigt würden, der hat die Aehnlichkeit des Bei-

ſpiels nicht verſtanden, noch bedenkt er wie weit dieſe Abweichungen ſich erſtrekken, und in welcher Geſtalt ſie im großen betrachtet erſcheinen. Denn ſie beruhen am Ende auf der beſondern Art, wie die Gedanken ſich an einander reihen, und wie die Gefühle ſich unter einander und gegen jene verhalten, worin faſt jeder ſeine eigne Weiſe hat, durch alle Theile des Lebens hindurchgehend, und in allen Handlungen wieder zu erkennen. Welche natürliche Beſtändigkeit auch die Urſach ſein mag, warum theils bei einzelnen Vorſchriften hierüber nichts beſtimmt iſt, theils auch im ganzen dieſes eigenthümliche einer wenn gleich nur ſtillſchweigenden und eben darum unwiſſenſchaftlichen Unverlezlichkeit genießt. Denn das gemeine Urtheil wenigſtens erkennt dieſe an, indem es die Handlung, welche dem einen als aus ſeiner feſtſtehenden Regel hervorgegangen ungetadelt hingeht, einem anderen in gleichem Falle als mit der ſeinigen nicht übereinſtimmend zum Vorwurf rechnet. Im großen betrachtet alſo, wo ſich doch über den Werth eines jeden ſittlichen am beſten urtheilen läßt, iſt dieſes der wichtige und ſchwierige Ort von der Verſchiedenheit der Gemüthsſtimmung, oder um es für den Fall, daß dieſe Verſchiedenheit ſittlich möglich iſt, mit dem würdigſten Namen zu nennen, von der Verſchiedenheit des Charakters. Welcher gewiß für die Sittenlehre nicht unbedeutender ſein kann, als der von der Mannigfaltigkeit des Styls für die Kunſtlehre; ihn aber dennoch dafür aufzugeben, wäre das unverſtändigſte, und der deutlichſte Beweis daß das eigentliche Weſen der Sittlichkeit ganz iſt verkannt worden. Denn nur derjenige, welchem es lediglich um die äußere That zu thun wäre, dürfte von dieſer Mannigfaltigkeit keine Kenntniß nehmen; wer aber unter dem ſittlichen verſteht den ganzen Inbegriff deſſen was in einem gegebenen Falle im Gemüth vorgegangen iſt, von dem muß ſie wohl betrachtet und eine Entſcheidung darüber gefaßt werden. Um nun das ganze in wenige Worte zu vereinigen, ſo iſt die Frage dieſe, ob das Ideal des weiſen ein einfaches iſt, oder ein vielfaches,

und gefordert wird daß jede Ethik dieſe Frage, auf welche Weiſe es auch ſei, entſcheiden ſolle. Denn bei der Unbeſtimmtheit der ſittlichen Vorſchriften in allen Syſtemen können mehrere Menſchen denſelben fortſchreitend in gleichem Maaße Genüge leiſten, und werden alſo angeſehen werden als dem Ideal des weiſen gleichmäßig annähernd; dennoch aber können ſie in ihrem Handeln und Sein ſich weſentlich verſchieden zeigen. Soll daher die Ethik ihren Gegenſtand beſtimmen, ſo muß ſie auch entſcheiden, ob mehrere ſolche ohne dieſen Unterſchied aufzuheben das Ideal erreichen könnten, in welchem Falle es für jeden in gewiſſer Hinſicht ein anderes ſein würde, oder ob es ſchlechthin für alle durchaus daſſelbe iſt, und alſo der Unterſchied bei allen entweder allmählig verſchwinden, oder einer in die Weiſe des andern übergehen müſſe. Es iſt aber auch der Ausweg abgeſchnitten, daß dieſes zuſammenhange mit einer unerklärlichen und jenſeit des Gebietes der Ethik gelegenen natürlichen und angebornen Verſchiedenheit der Menſchen. Denn nichts, was das wirkliche menſchliche Handeln betrifft, liegt jenſeit des Gebietes der Ethik, weil alles angeſehen wird als, wenn auch nicht der Anlage wenigſtens der Kraft nach, durch die Uebung und das zufällige willkührliche Handeln ſelbſt entſtanden, und alſo auch ſittlich zu beurtheilen. Iſt alſo jene Verſchiedenheit anzuſehen als der einen und untheilbaren Geſtalt des guten zuwider, ſo wird ſie auch geſezt als ſittlich zu vernichten, und dies muß eine Aufgabe der Ethik ſein. Wo aber nicht: ſo muß ſie anerkannt werden als ein ſittlich hervorzubringendes oder auszubildendes, und alſo auf jeden Fall ihren Plaz finden in der Ethik, weil der Begriff des gleichgültigen für dieſe Wiſſenſchaft gänzlich aufgehoben iſt. Dieſes nun iſt es, worüber in den meiſten Sittenlehren gar nichts, und in keiner etwas genügendes beſtimmt wird. Denn wo das Ideal des weiſen nicht ausdrükklich als Eins geſezt wird, da wird doch auch die Mannigfaltigkeit des ſittlichen nicht gehörig anerkannt und beſtimmt; noch, wo jenes geſchieht, die Einförmig-

keit ausdrükklich festgesezt und deutlich vorgezeichnet. Sodiel aber wird jeder sehen, daß die Entscheidung der Frage selbst zunächst abhängt von jener bereits erwähnten Verschiedenheit der Ansicht, ob nämlich das sittliche nur ein allen gemeinschaftliches sein soll, oder auch ein besonderes und eigenthümliches; und es scheint aus diesem Erfolg, als ob jener Unterschied nicht wäre deutlich genug ins Bewußtsein gekommen. Wird nun auf dasjenige zurükkgesehen, was oben schon hierüber beigebracht worden, daß nämlich, was zuerst die Sittenlehre des Genusses anbetrifft, diese um sich selbst zu erhalten nothwendig ein eigenthümliches der Sittlichkeit annehmen muß, weil die Glükkseligkeit nicht anders als in vielfachen Gestalten ganz und wirklich vorhanden sein, und nur getheilt, beides in Beziehung auf die Gegenstände sowol als auf die Art sie zu behandeln, von verschiedenen auf verschiedene Weise kann hervorgebracht werden: so ist von diesen Systemen die ausgebreitetste Behandlung des besonderen und vielfachen in der Sittlichkeit, und Aufzeichnung der verschiedenen Arten wie die Menschen können weise werden, mit Recht zu erwarten. Dem ganz entgegen findet sich das wenige, was der Eudämonismus von dieser Art aufzuweisen hat, und was keinem anders als fragmentarisch und unzureichend erscheinen wird, fast nur in den nicht wissenschaftlichen Darstellungen zerstreut; die zusammenhängenden aber halten sich alle vornämlich nur an das gemeinschaftliche, welches, da es kein allgemeines sein kann, ein unbestimmtes sein muß. Schon dieses nun kann unmöglich ein vortheilhaftes Anzeichen sein für ein System, wenn das richtige und nothwendige mehr in anderer Gestalt vorhanden ist als in der wissenschaftlichen; weil nämlich mit Recht die Vermuthung entsteht, daß der Inhalt der wissenschaftlichen Gestalt widerspricht, und eins das andere zerstört. Wie denn auch die Ursachen dieses Mangels darin vornämlich möchten zu finden sein, daß seinem Geiste treu bleibend das System das gemeinschaftliche ganz müßte vernachlässigen, so daß es nicht einmal dem besonderen zur beschränken-

den Bedingung dienen könnte, und dieſes alſo gar nicht zu bändigen und zuſammenzuhalten wäre, ſondern ins unbeſtimmte und unendliche zerfahren müßte. Daher denn die furchtſame Unvollſtändigkeit und Ungründlichkeit, welche jedem in jeder Sittenlehre dieſer Art auffallen muß. Was aber zweitens die Sittenlehre der Thätigkeit anbetrifft, ſo folgt aus dem gemeinſchaftlichen Geiſte derſelben keinesweges eine ſolche vorzügliche Hinneigung zum Anerkennen und Darſtellen eines beſonderen und eigenthümlichen ſittlichen. Denn wenn gleich oben geſagt worden, daß auch in dieſen Syſtemen recht verſtanden das höchſte Gut ebenfalls nicht von jedem ganz ſondern nur von allen gemeinſchaftlich kann hervorgebracht werden: ſo bezieht ſich doch dieſe Theilung nur auf das Bewirkte, nicht aber auf das innere Handeln, welches, wenn kein anderer Beſtimmungsgrund eintritt, in allen das nämliche ſein kann. Nirgends alſo liegt in dem, was allen Syſtemen dieſer Art gemein iſt, eine Nothwendigkeit, daß die der Weisheit ſich annähernden nicht nur der Lage nach ſondern auch an ſich müßten verſchieden ſein. Daher zu erwarten wäre, daß andere Verſchiedenheiten der Anſicht eine Mannigfaltigkeit der Denkart über dieſen Gegenſtand ſollten hervorgebracht, und einige auf dieſe andere auf jene Seite ſollten hingeneigt haben, beſtimmt aber müßte ein jeder ſein. Allein faſt gänzlich iſt von allen das eigenthümliche nicht ſowol verworfen als überſehen worden, und die Unvollkommenheiten ſind vielfach, welche man in dem ganzen erblickt, wenn dieſer Geſichtspunkt einmal gefaßt iſt. Zuerſt als Einwurf möchten manchem hier einfallen als ein Verſuch die Schilderungen, welche die Peripatetiker zu machen pflegten, welche aber nicht hieher gehören, da ſie nur auf die äußeren Erſcheinungen einzelner vornämlich zu tadelnder Eigenſchaften ſich erſtrekken. Dagegen iſt der Mangel um ſo offenbarer, daß derſelbe Beobachtungsgeiſt ſie nicht auch auf jene größeren Eigenthümlichkeiten geführt hat, um ſo mehr da nach ihren Grundſäzen jede Abweichung von einem gemeinſchaftlichen Urbilde ihnen eben-

falls als verwerflich hätte erſcheinen müſſen. Denn da die Unbeſtimmtheit des einzelnen ſittlichen und der gänzliche Mangel der Idee eines Berufs den Ariſtoteles veranlaſſen konnte, auch das unbeſtreitbar ſittliche in Vergleich mit einander zu ſezen, und die ſchönſten Handlungen den ſchönen vorzuziehen, wieviel mehr hätte ihm auch Eine beſtimmte Gemüthsverfaſſung als die ſchönſte, alle übrigen aber als Unvollkommenheiten erſcheinen müſſen. Von andern Schulen des Alterthums wäre aus andern Gründen die Annahme eines gleichförmig beſtimmten ſittlichen zu erwarten. Theils nämlich, weil der größere Werth, den ſie auf das politiſche ganze legen, von dem der einzelne nur ein Theil iſt, ſie mehr auf die Ausbildung des gemeinſchaftlichen als des beſonderen führen mußte. Theils auch, weil ſie ſelbſt ſchon vom einem beſonderen ausgehend, und eigentlich nur Theile und Zweige eines größeren Syſtems, ſich fälſchlich für das ganze hielten. Denn dieſes, wie es oben von den beiden eudämoniſtiſchen Syſtemen geſagt iſt, könnte eben ſo auch von dem ſtoiſchen und hyniſchen in Vergleich mit dem platoniſchen geſagt werden. Bei den Stoikern muß dieſer Mißverſtand, einen beſonderen Charakter für die ganze Sittlichkeit zu nehmen, jedem einleuchten, da hingegen den Kynikern vielleicht das Zeugniß gebührt ihn weniger gemacht zu haben. Demnach aber hätten die lezteren die Mannigfaltigkeit durchführen, und der ihrigen beigeordnete Geſtalten aufzeigen ſollen, wovon jedoch keine Spur ſich findet. Eben ſo hätten die Stoiker nichts feſter halten ſollen, als das Eine Urbild des weiſen, und die auf alle inneren Verhältniſſe ſich erſtrekkende Einheit einer vollkommnen Handlung für jeden Fall. Dagegen finden ſich im Panaitios, ſo wie im Epiktet und andern ähnlichen, Spuren genug von einer beim Handeln zu nehmenden Rükkſicht auf die Eigenthümlichkeit des handelnden, und ſolche, daß es ſchwer iſt dabei nur an die äußere Verſchiedenheit der Lage zu denken. Ja, wenn auch dieſe als ſpätere und unreine ſollten zurükkgewieſen werden, ſo iſt ſchon genug an dem bekannten Spruch der

Stoiker über die Kyniker. Denn wenn es einen abgekürzten und doch nicht allen gebotenen Weg zur Weisheit giebt, und zwar einen ſolchen, für oder gegen welchen äußere Veranlaſſungen und Beruf nicht entſcheiden können, ſo giebt es wol ſchwerlich hiezu einen andern Grund, obgleich er ein beſonderer ſein ſoll, als einen inneren. Unläugbar alſo und deutlich ſind hier Spuren und Anfänge, welche nicht fortgeſezt ſind, und daher Unbeſtimmtheit des ganzen, welche wie nirgends ſo auch hier nicht ohne Widerſprüche beſteht. Unter den neueren ſtoiſirenden ſchwankt Kant auf ähnliche Art. Denn er redet zwar ausdrükklich von einer beſtimmten Gemüthsſtimmung, nämlich der wakkern und fröhlichen, als von einem nicht etwa beliebigen ſondern nothwendigen Mittel zur Sittlichkeit: allein eben daraus, daß ſie nur ein Mittel ja das eine Element gar nur die Bedingung eines andern Mittels iſt, ſcheint hervorzugehn, daß ſie dem beizugeſellen iſt, was bei vollendeter Sittlichkeit wieder kann aufgegeben werden, und alſo der Sittlichkeit nicht als Beſtandtheil nothwendig angehört. Dies beſtärkt ſich noch, wenn man erwägt, wie Kant anderwärts als von einer natürlichen und gar nicht zu tadelnden Anſicht und Stimmung von der redet, die Menſchen unliebenswürdig und widrig zu finden, welches doch weder wakker noch fröhlich lautet. Kann nun dieſe Stimmung, die ihrem Inhalt nach doch offenbar etwas ſittliches iſt, vorhanden ſein ohne der Tugendübung zu ſchaden: ſo kann auch andern, als der ſchwermüthigen und elegiſchen, und was für welche ſich aus andern Geſichtspunkten darſtellen möchten, das gleiche Recht nicht entgehn. Weder aber ſind dieſe angedeutet und conſtruirt, noch in Abſicht auf ihren Einfluß gewürdigt. Mehr ſcheint Fichte der Idee eines ganz gleichförmig beſtimmten ſittlichen treu geblieben zu ſein. Denn wenn man Acht giebt, wie bei ihm die ſittlichen Handlungen zu Stande kommen, ſo iſt alles der Ueberlegung eingeräumt, und es zeigt ſich auf den erſten Anblikk keine Verſchiedenheit, als die der Angaben, nach denen die Rechnung an-

gelegt wird, und höchſtens unter dieſe, alſo unter das nach einer und derſelben Regel für alle zu modificirende, könnte die Stimmung mitgerechnet werden. Allein auch er iſt ein Beweis, daß dieſe Gleichförmigkeit ſich leichter mit Worten ausſprechen als wirklich in ihrer Geſtalt zeichnen und darſtellen läßt. Denn ſteigt man etwas weiter hinauf zu der Art wie die Ueberzeugung oder das jedesmalige Pflichtgefühl zu Stande kommt, mit Zuziehung deſſen was oben von der Handlungsweiſe des Gewiſſens geſagt worden: ſo wird man finden, daß wenn dieſes nicht ein ganz blindes ahndendes Vermögen ſein ſoll, alsdann grade das, was der Grund des ſittlich unbeſtimmt gelaſſenen mannigfaltigen iſt, nämlich die beſondere Art Gedanken und Gefühle an einander zu reihen und zu beziehen, den entſchiedenſten Einfluß haben muß zur Beſtimmung deſſen was in jedem Falle als Pflicht gefunden wird. Nämlich nicht nur, da keiner wol das Gebiet des möglichen Handelns dem Umfang und Inhalt nach vollkommen überſieht, wird natürlich jeder nach Maaßgabe ſeiner Eigenthümlichkeit hierin auch einen andern Theil beachten und vernachläſſigen, welches freilich allen für eine aufzuhebende Unvollkommenheit müßte angerechnet werden: ſondern auch unter Vorausſezung vollſtändiger Ueberſicht hat gewiß jeder ſeine eigne Art im einzelnen eines dem andern der Zeit ſowol als dem Werthe nach unterzuordnen, von welcher Verſchiedenheit denn nicht daſſelbe mit Zuverſicht im allgemeinen kann geſagt werden. Auch findet ſich bei Fichte ein Wort, welches unter dem Scheine gemeingeltender Verſtändlichkeit dieſe ganze Unbeſtimmtheit verbirgt, wenn er nämlich einen jeden an ſein Herz verweiſet. Offenbar iſt dieſes Herz der Siz des gerügten Uebels, und es hätte, um folgerecht zu ſein, entweder ganz müſſen ausgeriſſen werden in einer Sittenlehre, die den größten Theil ſeiner Functionen ohnedies aufhebt, ſo daß nur die Urtheilskraft und das gleich unbegreifliche Gewiſſen übrig geblieben wäre; oder es hätte müſſen ſelbſt weiter beſtimmt werden, damit nicht mit dem Herzen überhaupt auch allerlei böſe

Herzen geſezt würden, oder ſolche die der ſittlichen Urtheilskraft das Gebiet verlezten. So aber wie jezt verfahren worden, iſt mit dem Herzen unſtreitig ein unbeſtimmtes ohne Princip der Beſtimmbarkeit durch das ganze Gebiet des ſittlichen Handelns hindurchgehendes geſezt. Auf eine andere Weiſe verfehlen ferner ihres Zwekks einige Lehrer der Vollkommenheit, welche auch einen einzig möglichen ſittlichen Charakter behauptend ſich mehr als andere bemühen ihn genau zu verzeichnen. Ihr Verfahren dabei beſteht aber darin, daß ſie etwas unfein die Verſchiedenheiten nur da bemerken, wo ſie durch Uebermaaß ſich von der ſittlichen Regel entfernen, und daß ſie nun glauben ſie durch Mäßigung gänzlich aufzuheben, wodurch ſie ja vielmehr erſt ſittlich conſtituirt werden. Denn die Gleichförmigkeit iſt auf dieſe Art nur die äußere der Erſcheinung, das innere Princip aber bleibt immer verſchieden, und wer zum Beiſpiel in einem ſanftmüthigen Geiſte handelt, welcher ſittlich iſt, und eben daher gemäßigt erſcheint, weil ſich nie eine ſtillſchweigende Billigung des Unrechts oder etwas dem ähnliches darin zeigt, der hat doch anders gehandelt als der welcher in einem eifrigen und auf dieſelbe Art ſittlichen Geiſte handelte, ſollten auch äußerlich beide nicht zu unterſcheiden ſein. So ergehet es alſo denen, welche ihrem Grundſaz nach von der Gleichförmigkeit alles ſittlichen ausgehn, daß ſie nämlich dennoch in der Ausführung dem indirecten Anerkennen einer Verſchiedenheit nicht ausweichen, und ſo zwiſchen entgegengeſeztem ſchwankend eben ſo wenig die Gleichförmigkeit wirklich zu behaupten vermögen, als die Verſchiedenheit zu beſtimmen. Derer aber, welche von einer Ausbildung des eigenthümlichen zur Sittlichkeit, und alſo von einem beſonderen und vielgeſtalteten ſittlichen ausgegangen ſind, giebt es, abgeſehen von den Eudämoniſten, deren ſchon erwähnt worden, nur wenige, und zu nennen ſind nur die beiden, Platon nämlich und Spinoza. Von dem lezten iſt ſchon oben geſagt, wie ihm die Annahme eines ſolchen beſonderen natürlich ſein mußte, er befindet ſich aber in demſelben

Falle ſich deſſen nicht recht deutlich bewußt geworden zu ſein, und nur der aufmerkſame Leſer deſſelben wird wenige Stellen finden, wo ihm ſo etwas vorgeſchwebt hat. Wie denn auch nur, ſofern der Menſch ein Gegenſtand der Betrachtung und Behandlung iſt nach ſeinen Grundſäzen, ein ſolches eigenthümliches als nothwendig erſcheint; von der Seite des Handelns aber angeſehen möchte auch wol ſein Ideal des weiſen nur ein einfaches ſein, weil die durchgängige Erkenntniß Gottes in allen Dingen als reine Wiſſenſchaft nur eine und durchaus dieſelbe ſein kann, und auch der daraus hervorgehende Affect der Liebe zu Gott nur einer iſt. So daß leicht dieſes eine von den Stellen ſein möchte, wo auch er weniger mit ſich ſelbſt übereinſtimmt. Nur Platon iſt offenbar und überall auf dieſer Seite. Denn er unterſcheidet ſehr ſorgfältig das Gebiet des gemeinſchaftlichen von dem des beſonderen, und ſezt auch das lezte auf die Art, wie er bei allem zu thun pflegt, was über das Gebiet dialektiſcher Erweiſe hinausgeht, nämlich durch mythiſche und myſtiſche Behandlung, als ein urſprüngliches und ewiges. Ja dem aufmerkſamen wird auch das Beſtreben einer kosmiſchen und alſo gewiß ſyſtematiſchen Zuſammenſtellung dieſes mannigfaltigen nicht entgehen. Woraus genugſam erhellt, wie weit er auch in Beziehung auf dieſen Gegenſtand an ſicherer und übereinſtimmender Anſchauung allen denen vorangeht, welche, obſchon zugleich von dem Bedürfniß ein ganzes der Form nach darzuſtellen getrieben, dennoch den Ausweg aus dem unbeſtimmten nicht zu finden gewußt, in welches ſie ſich verwikkelt hatten. Die Zuſammenſtellung dieſer beiden aber wird auch demjenigen, der ihre Eigenthümlichkeiten kennt, am beſten den entſcheidenden Wink geben, welches eigentlich die Urſach iſt von dieſer ganzen Verwirrung, daß einige das beſondere im ſittlichen in ihrer ausdrükklichen Lehre laut verneinen, und es dann doch ſtillſchweigend und verſtekkt wieder annehmen, andere aber es zwar dialektiſch auf ihrem Wege finden, es aber doch weder gründlich verſtehen, noch gehörig herauszubringen ver-

mögen. Denn wenn Platon ſich eines Vorzuges rühmt, und denſelben Spinoza entbehren muß: ſo iſt die Urſach leicht zu finden, und vielleicht nirgends ſo deutlich als hier beſtätigt ſie ſich durch Vergleichung der übrigen, von denen zu reden der Mühe verlohnt. Doch was ſo ſehr an den Grenzen der Unterſuchung liegt, weil es ſo genau mit der phyſiſchen Theorie der Ethiker zuſammenhängt, kann für Sie, welche es noch nicht verſtanden haben, nur mit wenigen Worten angedeutet werden. Dieſes nämlich ſcheint der Grund des Uebels zu ſein, daß alle faſt das geiſtige Vermögen des Menſchen nur anſehen als Vernunft, die andere Anſicht dieſer Grundkraft aber als freies Verknüpfungs- und Hervorbringungsvermögen, oder als Fantaſie, ganz vernachläſſigen, welches doch die eigentlich ethiſche Anſicht ſein müßte, und ſich eben deshalb auch in der Ausführung nicht ganz überſehen läßt. Denn die Vernunft freilich iſt in allen dieſelbe, und das durchaus gemeinſchaftliche und gleichförmige, ſo daß es eigentlich ſinnlos iſt, von einer individuellen Vernunft zu reden, wenn nämlich dieſes mehr bedeuten ſoll, als die bloße numeriſche Verſchiedenheit der Organiſation und der äußeren Bedingungen von Raum und Zeit. Die Fantaſie aber iſt das eigentlich individuelle und beſondere eines jeden, und zu ihr offenbar gehört auch was ſich oben als das gemeinſchaftliche Merkmal des unbeſtimmt gelaſſenen gezeigt hat. Und wie würde ſich Kant zum Beiſpiel, welcher ſo gern geſteht ſeine Sittenlehre ſei nur für diejenigen gültig, welche vernünftig ſein wollen, wie würde er ſich verwundern und gar nicht vernehmen was geſagt wäre, wenn einer noch den zweiten Theil der Sittenlehre forderte für diejenigen, welche Vernunft freilich aber nicht nur ſie haben wollten, ſondern auch Fantaſie, indem ſie ſonſt glauben möchten nichts weder zu ſein noch zu haben. Denn jener begreift nicht, daß er durch dieſelbe Kraft, welcher er nur verſtatten möchte aus dem umherziehenden Rauch Bilder zu dichten, auch alles andere bilden und geſtalten muß, und daß eben dieſe nicht nur alle künftigen Handlungen

vorbildet, welche die Vernunft beſtätigt oder verwirft, ſondern auch die gewählten erſt belebend ausbilden muß. Nicht anders ja iſt es auch bei Fichte, welchem nur folgerechter als jenem auch das wenige noch verſchwindet, und alle Functionen der Fantaſie, ausgenommen wenn ſie wieder rükkwärts von der Vernunft gefordert werden, in die nicht genug zu beachtende Rubrik der Dinge gehören, zu denen die Zeit nicht vorhanden iſt. Wie er denn auch außer dem ganz richtig in die Gemeinheit aus dem Individuo heraus verſezten Sittengeſez nichts anerkennt als Verſtand und Leib, welche Werkzeuge des Sittengeſezes ſein ſollen, alles übrige aber ihm zu dem äußeren gehören muß, durch welches der Punkt beſtimmt wird, auf dem der Menſch ſich findet, unter welchem zufälligen dann auch die Fantaſie ſchläft zu großer Übereinſtimmung mit ſeiner Lehre vom Daſein. Indeß zeiget auch hier das Gleichniß vom Werkzeuge hinkend und verrätheriſch auf die Wahrheit, und auf den Zuſammenhang jenes Fehlers mit einem andern ſchon erwähnten, nämlich der Unbeſtimmtheit in der Methode den Stand und Beruf zu erwählen. Denn die eigenthümliche Art Gedanken und Gefühle hervorzubringen muß entweder von dem Augenblikk an, wo der Menſch ſich findet, ganz unter eine gleichförmige und allgemein geltende Vorſchrift gebracht werden, wozu jede Anweiſung fehlt, oder ſie muß als ein bleibendes nothwendigen Einfluß haben auf die Art wie jeder Werkzeug iſt, und auf die Regeln, nach welchen er die Gegenſtände ſeiner Bearbeitung wählt, welche Regeln nicht nur gleichfalls fehlen, ſondern auch im Widerſpruch ſtehen würden mit dem der Geſellſchaft eingeräumten Rechte des Verbotes.

Ob aus demſelben Grunde entſtehend, das bleibe eines jeden Beurtheilung anheimgeſtellt, offenbar aber im genauen Zuſammenhange mit dem bisher gerügten ſteht der zweite Fehler, daß nämlich vieles, was ethiſch beſtimmt ſein müßte, ſo gut als ganz übergangen iſt in den Darſtellungen der Sittenlehre. Und zuerſt zwar zeigt ſich dieſes natürlich in demjenigen Theile des menſch-

lichen Lebens, wo das bisher als eigenthümliche Art und Weise in pflichtmäßigen Handlungen beschriebene zugleich den eigentlichen Gehalt der Handlungen ausmacht. Daß es aber einen solchen giebt, und daß er von großer Wichtigkeit ist für das ganze, wird wol niemand läugnen. Denn offenbar beschäftiget einerseits bei den meisten Menschen ihr eigentliches Handeln gar nicht die ganze Kraft des Gemüthes, sondern wo die mechanische Ausführung angeht, da macht Uebung und Gewöhnung selbst einen hohen Grad von Vollkommenheit möglich, ohne die Aufmerksamkeit mehr als in einzelnen Augenblikken für den Gegenstand zu binden. Und eine solche Reihe von Gedanken und Gefühlen, welche mit der Handlung gar nicht anders als durch die Identität der Zeit verbunden sind, wird mit Recht als ein eigner Gegenstand der sittlichen Bestimmung und Beurtheilung angesehn. Daß aber hier alle Verschiedenheit beruht nicht etwa auf den äußern veranlassenden und auffordernden Gegenständen, sondern auf der eigenthümlichen Art die Gedanken anzuknüpfen und zu verbinden, dieses muß einleuchten, da ja bei Gelegenheit der nämlichen Gegenstände ganz verschiedene Betrachtungen entstehen können, und umgekehrt. So daß ein jeder gestehen muß, es gebe schon innerhalb dieses Gebietes eine große Masse inneren und idealen Handelns der angezeigten Art. Gewiß auch möchte es nicht angehn, dieses etwa unter dem Vorwande des unwillkührlichen oder geringfügigen auszuschließen aus dem Gebiete der Sittlichkeit. Denn über beides ist schon oben, und so auch über seine Anwendung auf das sogenannte ideale Handeln das nöthige gesagt: hier aber besonders ist nicht zu läugnen, daß es eines Theils denjenigen sittlichen Zustand, mit welchem es als Zeichen und Ausdrukk zusammenhängt, auch als Uebung und Gewöhnung befestigt, und daß es andern Theils bei einiger absichtlichen Leitung auch durch Prüfung und Betrachtung des gegenwärtigen vorbereitend und bessernd auf das künftige zu wirken vermag. Wie denn auch offenbar nicht nur die Sittlichkeit des weiblichen Geschlechtes vor-

züglich von dieſem Theile ihres Lebens abhängt, ſondern auch die mannigfaltigen beſonderen ſittlichen Erſcheinungen unter der mechaniſch arbeitenden Abtheilung der Geſellſchaft hieraus zu erklären ſind. Ja der traurigſte und am meiſten zu verbannende Zuſtand der menſchlichen Seele, der Wahnſinn nämlich, kann unmöglich anders anfangen, als durch unbeherrſchte Verkehrtheit dieſes inneren Spieles der Vorſtellungen. Andererſeits aber müſſen eben ſo gewiß diejenigen, deren Handeln wenig oder nichts mechaniſches beigemiſcht iſt, einen abgeſonderten Zuſtand der freien und inneren Thätigkeit haben nicht etwa nur aus Bedürfniß, von welchem ja erſt müßte unterſucht werden, ob es zu befriedigen iſt oder abzuweiſen, ſondern ſchon weil alles vorhanden ſein ſoll im menſchlichen Leben, was darin gegeben iſt, nur auf die rechte Art, und noch mehr, weil ein großer Theil der weſentlichſten ſittlichen Endzwekke nicht etwa nach einem, ſondern nach allen verſchiedenen Syſtemen gar nicht anders kann erreicht werden als durch freie und innere Thätigkeit. Auch fühlt jeder wol, wie durch dieſer Thätigkeit Gehalt Beſchränkung und Ausdehnung Sittlichkeit oder Unſittlichkeit ſich ausdrükkt und entſteht, und wie ſowol in den Gegenſtänden derſelben, als in der Art ſie zu behandeln, ſchikkliches und unſchikkliches liegt für andere auf andere Weiſe; Anweiſungen aber hierüber wird keiner in irgend einer Darſtellung der Sittenlehre aufzuzeigen haben, oder nur ſolche könnten es ſein, über deren Leerheit und Dürftigkeit nicht erſt nöthig iſt etwas zu erinnern. Weiter verbreitet ſich ferner dieſer Fehler ſehr natürlich über die Art eben dieſes im innern vorgehende auch anderen mitzutheilen, worüber gleichfalls ſittliche Vorſtellungen von einiger Bedeutung an den meiſten Orten vergeblich möchten geſucht werden. Denn die Geſeze des Umgangs überhaupt ſind faſt überall nur negativ in Beziehung auf irgend eine entweder angenommene oder wenn es hoch kommt ſelbſt conſtruirte äußere Wohlanſtändigkeit. Sogar verbreitet ſich nicht weiter die ſcheinbare aber nur aus dem dialektiſchen Intereſſe ent-

ſtandene Vollſtändigkeit der Stoiker, welche mehr den leeren Titel einer ſich hierauf beziehenden Tugend aufſtellt als ihn wirklich ausfüllt, wozu auch in dem Geiſte des Syſtems keine Veranlaſſung war. An die Benuzung der freien Mittheilung zur Beförderung weſentlicher ethiſcher Zwekke iſt bei ihnen eben ſo wenig als bei andern zu denken, und die Tugenden der freien Geſelligkeit, welche ſie aufſtellen, weiſen auf nichts zurükk in dem Verzeichniß ihrer Güter. Und was vielleicht jemand ſagen möchte, die Handlungsweiſe müſſe in dieſer Hinſicht beurtheilt werden nach den allgemeinen Vorſchriften der Menſchenliebe, wie ſie eben in jedem Syſtem iſt, und der Wahrhaftigkeit, dies heißt nur den Streitpunkt verſchieben, und höchſtens dieſen Fehler in einen der vorigen Art verwandeln. Denn jene Vorſchriften ſind ja auch überall nur allgemein, in der freien Mittheilung aber beruht das meiſte, wo nicht alles, nicht nur dem Inhalt ſondern auch der Weiſe nach gleichfalls auf dem eigenthümlichen, ſo daß gewiß das Princip der Beurtheilung fehlte, wenn auch der Ort dazu da wäre, wiewol auch das lezte nur mit großer Einſchränkung könnte zugeſtanden werden. Und wie wenig namentlich den neueren praktiſchen Ethikern der Gedanke gekommen iſt, etwas über dieſe Gegenſtände beſtimmen und die Mittheilung dieſer Art eigentlich ſittlich conſtruiren zu wollen, dies ſieht jeder. Denn wie läſſig ohne eigentlichen Ort und Zuſammenhang ſteht bei Kant die Maxime, daß der Menſch ſich nicht vereinzeln ſolle mit ſeinen Kenntniſſen und Gedanken, und wie wenig kann ſie auch zu ſagen haben bei dem Grundſaz, daß der Sittlichkeit nicht zugehöre fremde Vollkommenheit zu befördern. Dieſen nun hat Fichte zwar nicht in derſelben Art aufgeſtellt, allein bei ihm bezieht ſich jede Mittheilung, welche nicht ſtreng wiſſenſchaftlich iſt, oder zum Geſchäft des Berufs gehört, nur auf eine Aufforderung, und ſittliches giebt es nur in Hinſicht derſelben, wenn dieſe Aufforderung etwas unmittelbar praktiſches zum Gegenſtande hat. Vergleicht man nun hiemit gar jene denkwürdige Aeußerung, daß es

dem Menschen gar nicht obliege Gesellschaft zu stiften, sondern er gar wohl in der Wüste bleiben dürfte, wenn er sich da fände: so sieht man, wie wenig auch er bedacht sein konnte diesen Theil des Lebens, wie es sein müßte, ethisch zu construiren. Besonders offenbart sich auch bei ihm, eben weil er folgerechter und genauer ist, auch noch deutlicher als bei Kant, dieser Mangel an Bestimmtheit über die freie sittliche Einwirkung durch die schroffe und harte Art, wie die Erziehung sich absondern und begrenzen soll, ohne daß das Problem, den rechten Punkt zu finden, wirklich konnte gelöst werden. Doch dieses sei nur beiläufig angedeutet. Es gilt aber dieser Vorwurf, daß vernachlässiget wird die freie Mittheilung als ein sittlich gefordertes aufzustellen und auszubilden, nicht nur die praktischen Sittenlehren, sondern nicht minder auch die auf Lust und Genuß ausgehenden, für welche doch eben dieses, wofern sie sich nur einigermaßen über das organische ausdehnen wollen, das wichtigste und der Siz der größten Güter sein müßte. So daß zu verwundern ist, wie so viele sich dennoch länger bei der Gerechtigkeit verweilen, die ihnen doch eigentlich ein Uebel dünken muß, und lieber einen Staat aufbauen, als ein Gastmahl, oder sonst einen gemeinsamen Genuß löblicher und edlerer Vergnügungen. Vorzüglich nun wäre für sie wichtig den Scherz und den Wiz abzuleiten und zu bestimmen; aber auch für die praktischen Sittenlehrer ist es vieler Beziehungen wegen offenbar eine bedeutende Aufgabe, Umfang und eigenthümliche Grenzen des sittlichen dieser Art zu finden. Wie wenig aber hievon die Rede ist, weiß jeder. Denn selbst denen, welche sonst wohl zu scherzen wissen, geht der Scherz in der Sittenlehre ganz aus, und ist ihnen so fremd, daß er gar nicht zur Erinnerung kommt. Bei andern wird er zunächst nur als Erschütterungsmittel auf das Zwerchfell bezogen, oder als Reiz auf die Nerven, und gehört dem Körper an, so daß er eigentlich vom Arzt muß verordnet werden. Auch die Stoiker, wissen sie gleich dieses eine, daß der Weise sich nicht betrinken werde, noch bestimmter als

Kant, führen doch von ſeinem Verhalten in dieſer Hinſicht gar wenig aus. Ariſtoteles möchte faſt der einzige ſein, der dem Scherz ganz ernſthaft einen eben ſo breiten Plaz einräumt, als jedem andern ethiſchen Element; wiewol auch nur aus Bedürfniß, der Ruhe wegen, alſo als Mittel. Davon aber, daß er, wenn er überhaupt ſein ſoll, da er die Zeit ausfüllt, auch an ſich ſelbſt Zwekk und Bedeutung haben muß, und von der beſonderen Anſicht der Welt, wovon er gleichſam die Wurzel iſt, davon iſt nirgends die Rede, obgleich die Kunſt nicht weniger als das Leben ſich beſtrebt hat es zur Anſchauung zu bringen. Und hier tritt freilich noch hinzu eine natürliche Wirkung von der beſchränkenden Natur der meiſten Sittenlehren, denen es gar nicht in den Sinn kommen kann, den Scherz zum Beiſpiel urſprünglich auf ſittlichem Wege erzeugen zu wollen; ſondern ihnen genügt, daß ſie ihn annehmen, wie er gegeben iſt, als eine natürliche unſchuldige Neigung, und ihn nur durch irgend eine fremdartige ſittliche Vorſchrift begrenzen und im Zaum halten. Woraus freilich nichts feſtes und beſtimmtes entſtehen kann, ſo daß ſchon dieſe faſt allgemeine Beſchaffenheit die Nothwendigkeit von Mängeln dieſer ſowol als der vorigen Art verbürget. Ferner iſt auch eben ſo wenig beſtimmt über die ernſteren und wichtigeren menſchlichen Verhältniſſe, von denen Gemeinſchaft des innern wo nicht das eigentliche Weſen doch eine unentbehrliche Bedingung iſt. Denn wenn wir von dieſen das beſte zuſammenfaſſen unter den beiden Namen der Liebe, im engeren Sinne des Wortes nämlich, und der Freundſchaft, ſo wird gleich jeder wiſſen, wie unbeſtimmt beide überall gelaſſen werden. So ſehr nämlich, daß ſie auch noch nicht die Spur einer wiſſenſchaftlichen Bearbeitung tragen, und daß, weil faſt nirgends auszumitteln iſt, ob und wie beide genau unterſchieden werden, gar nicht würde davon zu reden ſein, wenn es nicht erlaubt wäre, ſie nur problematiſch dem gemeinen Gebrauch nach zu trennen, und darauf zu verweiſen, daß die Sache ſelbſt zeigen werde, ſie ſei noch

nicht weiter gediehen. Daß nun dieſe beiden Verhältniſſe für jede Ethik unter die wichtigſten Gegenſtände gehören, iſt offenbar. Denn für die Glükſeligkeit zuerſt verurſachen ſie eine gänzliche Veränderung, indem ſie die Luſt ſowol als den Schmerz vervielfachen, und zu einer höheren Potenz gleichſam erheben, überdies auch, ſobald ſie geſezt werden, eine ganz andere Unterordnung und Abwägung der Dinge entſteht, als ſonſt möchte Statt haben. Ferner auch für die praktiſche Sittenlehre ſind die Aufgaben ſelbſt ſeltſam und merkwürdig, und nicht minder groß ihr Einfluß auf das übrige. In beiden aber ſind Liebe und Freundſchaft immer der Siz eines blendenden und verführeriſchen Scheines geweſen, indem unter ihrem Vorwande gegen die mehrere Glükſeligkeit ſowol als gegen das richtige Handeln von jeher vielfach iſt gefehlt worden. So daß auf alle Weiſe für beide nothwendig iſt, dieſe Verhältniſſe zuerſt in ihrem nothwendigen Zuſammenhange, wenn es einen giebt, mit den weſentlichen ſittlichen Zwekken aufzuſtellen, dann aber hieraus genau ihren Umfang und ihre Grenzen zu beſtimmen. Hierin nun ſcheinen im ganzen die Sittenlehrer der Glükſeligkeit den Vorzug wenigſtens des Beſtrebens zu haben. Denn zu allen Zeiten haben ſie ſich bemüht durch genaue Beſtimmung des Begriffs und Ausſonderung alles desjenigen, was offenbar ihren Grundſäzen widerſpricht, die Freundſchaft als ein auch nach ihren Ideen ſittliches Verhältniß darzuſtellen. Näher betrachtet aber iſt deutlich genug, daß die Selbſtvertheidigung gegen die praktiſchen Sittenlehrer, welche behaupten wollten, alles Wohlwollen werde aufgehoben durch das alles beherrſchende Streben nach Luſt, hieran den meiſten Antheil gehabt, und daß auch ſie den Begriff mehr als einen ſchon vorhandenen mit ihrem Syſtem zu vereinigen geſucht, als daß ſie ihn aus den innerſten Grundſäzen ſelbſt erzeugt hätten. Wie denn auch an eine nur einigermaßen durchgeführte Lehre von der Freundſchaft in keiner eudämoniſtiſchen Ethik zu denken iſt. Sondern es wollen die einen immer zu viel beweiſen, indem ſie

die Freundſchaft auch zum Grunde der größeren bürgerlichen Vereinigung machen wollen, welches dem in dieſer Ethik unvermeidlichen Vorrange des beſonderen vor dem gemeinſchaftlichen zuwiderläuft; die andern aber zu wenig, indem ſie die Freundſchaft nicht aufrichten als ein feſtes und ſelbſtſtändiges Verhältniß, ſondern nur als ein zufälliges Zuſammentreffen des eignen Beſtrebens und Gelingens mit dem fremden. Was nun gar die Liebe anbetrifft, ſo iſt weder von denen, welche die Geſchlechtsluſt allein für eines der größten Güter annehmen, die Abſonderung derſelben von jeder auf etwas anderes gerichteten Freundſchaft als das beſſere erwieſen, und die Art bezeichnet worden, wie jener Gegenſtand in ſolcher Abſonderung zu behandeln ſei; noch auch von den unter den neueren nicht ſeltenen Vertheidigern einer höheren Liebe der Grund zu der Vereinigung zwei ſo verſchiedener Elemente aufgezeigt und ſie in ihrem Weſen und ihren Wirkungen dargeſtellt worden. Gewiß aber nicht beſſer ſtimmen die Sittenlehrer des Handelns mit ſich ſelbſt überein, oder löſen bis zur Vollendung die Aufgabe. Wobei für die älteren noch dieſes den Vorwurf erſchwert, daß ſie ſich der Fähigkeit Freundſchaft hervorzubringen gegen die Eudämoniſten ſo beſonders gerühmt, und dieſen Ort als die Haupt- und Prachtſtelle ihres Gebäudes alſo auch vorzüglich hätten beleuchten und verzieren ſollt. Den neueren aber, welche mehr aus hiſtoriſchen als ſyſtematiſchen Gründen dieſen Streitpunkt aufgegeben, iſt dagegen nachzuſagen daß ſie in der Sache ſelbſt noch ſchlechter erfunden werden als jene. Denn was zuerſt die Liebe betrifft als ein beſonderes und zwar das allergenaueſte auf Gemeinſchaft des inneren angelegte Verhältniß, ſo wären die alten bei dem angenommenen und auch äußerlich dargeſtellten Verhältniß ſittlicher Ungleichheit zwiſchen beiden Geſchlechtern ſehr zu entſchuldigen, wenn dieſes gänzlich bei ihnen übergangen wäre. Viel mehr alſo wird man ſich begnügen müſſen, wenn das, was dem ähnlich in dem Ort von der edleren Knabenliebe vorkommt, auch unvollſtändig dargeſtellt

und wie die Verkehrtheit der Sache selbst nicht anders erwarten läßt, sehr mangelhaft abgeleitet ist. Wie denn auch das Verhältniß, wie zum Beispiel die Stoiker es erklären, als das aus der Schönheit eines anderen entstandene Bestreben nach seiner Verbesserung, sich nicht gehörig begreifen läßt. Denn da ihnen die Idee des symbolischen gänzlich fehlt, sind sie auch nicht im Stande einen Zusammenhang zwischen dem physischen und ethischen anzugeben, und der Vorzug, welcher der Schönheit ertheilt wird, erscheint rein willkührlich und unsittlich. Auf der andern Seite aber ist die ethische Aufgabe, selbst so beschränkt aufgefaßt, wenigstens klar und verständlich. Bei den neueren aber ist fast alles in diesem Gegenstande dunkel und unbestimmt, und sie scheinen nicht zu wissen wie sie dieses Erzeugniß ihres Zustandes und ihrer Denkart verarbeiten sollen. Denn es ganz abzuläugnen hat fast Kant allein den Muth, welcher keine andere sittliche Liebe anerkennt, als die welche er die praktische nennt, nämlich die Behandlung nach dem Gesez, welche sich jedoch weniger auf das behandelte Subject bezieht, als auf das Gesez, und also den Namen der Liebe kaum verdient. Etwas besonderes aber und höheres dieser Art anzuerkennen ist er so weit entfernt, daß er auch das eheliche und älterliche Verhältniß ganz ohne die Spur eines solchen behandelt. Wenn nun dieses als folgerecht und in sich zusammenhängend zu loben wäre aus unserm kritischen Standpunkte, so ist dagegen aus demselben zweierlei sehr zu tadeln. Einmal ist ihm doch, was er die pathologische Liebe nennt, als ein wirkliches von großem Einfluß auf das gesellige Verhalten gegeben; will er sie also nicht als ein sittliches anerkennen, so muß er sie als ein unsittliches verwerfen. Dieses nun dürfte freilich jeder andere nur stillschweigend thun, indem ja alles verworfen ist, was nicht mit aufgebaut wird; nur ihm gerade kann diese Hülfe nicht zu Statten kommen, da er den entgegengesezten Weg einschlägt, und die Tugenden am meisten durch die ihnen entgegenstehenden Laster beschreibt. Denn so müßte auch die pa-

thologiſche Liebe als ein beſonderes einer Tugend entgegenſtehendes Laſter erſcheinen; nun aber ſieht man vielmehr, wie ganz mit Unrecht durch eigne Feigherzigkeit geſchlagen er ſich quält mit der Ungewißheit ob ſie anzunehmen ſei oder zu verwerfen. Hätte ſich ihm aber aus dieſen Zweifeln verrathen, daß ſich unter jenem Namen noch etwas anderes nicht ſo wie die eigentlich pathologiſche Liebe unbedenklich zu verwerfendes mit verbirgt, weil er eben weder Ort noch Namen dafür weiß: ſo hätte er weiter ſchließend auf die Vermuthung kommen können, daß dieſe ſich auf ein wenigen gemeinſchaftliches, nicht aber als Neigung unſittliches, ſondern als reine Eigenthümlichkeit ſittliches gründen, und daß es alſo ein ſolches geben müſſe. Zweitens fehlt es nun, die Liebe hinweggenommen, dem ehelichen und älterlichen Verhältniß ganz an einem Entſtehungsgrunde und an einem feſthaltenden Bande. Denn der Gehorſam gegen die Natur, durch den er ſie nun allein erklären muß, giebt weder einen Grund der Wahl noch eine längere Dauer und weitere Ausbildung, als bis die Abſicht der Natur erreicht iſt, und man kann ſagen, daß dieſe Verhältniſſe nun nicht ſowol ein beſonderes und geſchloſſenes ganze bilden, ſondern nur eine Reihe zufällig verknüpfter gleichartiger Anwendungen des Geſezes, und daß die ethiſche Aufgabe vielmehr dahin gehen müſſe, ihren Einfluß auf die übrigen Theile des Lebens, wie von allem was bloß die Natur auflegt, möglichſt einzuſchränken. Worin ſich denn mehr als irgendwo die Härte und der Unzuſammenhang dieſer bloß das rechtliche abzirkelnden Sittenlehre offenbart. Bei Fichte hingegen fängt zum deutlichen Beweiſe, wie wenig die beſſere Tendenz, die er im einzelnen verräth, in dem inneren des Syſtems gegründet iſt, der Unzuſammenhang noch früher an. Denn er ſezt zwar eine höhere und ſittliche Liebe als nothwendig; zuerſt aber iſt ſchon nicht klar, wie er ſie unterſcheidet von der Freundſchaft, welche er eben wie jene auf die Ehe einſchränkt, und ob nicht eine von beiden nur ein leeres Wort iſt, oder was eigentlich jeder zukommt in

dem durch beide bestimmten Verhältniß. Ferner, insofern nun die Liebe dasjenige Gefühl ist, welches das wesentliche in dem Zustande der Ehe, nämlich die gänzliche Hingebung bezeichnet: so ist die hohe Aufgabe, welche er ihr anweiset, nämlich das Verschmelzen der Individuen, auch nicht im geringsten als wünschenswerth oder nothwendig erwiesen, und eben so wenig in ihren Grenzen bestimmt: so daß es scheint, als habe er über der Freude des ersten Findens zur klaren Einsicht nicht gelangen können. Denn wie aus dem körperlichen Hingeben, welches die Befriedigung des Geschlechtstriebes bezeichnet, ein so gänzliches geistiges erfolge, und grade diesem Theile des organischen Systems eine so viel größere Bedeutung zukomme als jedem andern, das ist aus dem, was gesagt wird, ethisch gar nicht zu begreifen, und nicht zu sehen, wie der kynischen Gleichgültigkeit gegen dieses Geschäft zu entkommen ist; da ja der Untüchtigkeit des einen Grundes durch Hinzufügung eines andern abhelfen zu wollen, welcher sich mit jenem nicht vereinigt, und für sich das ganze doch auch nicht erklärt, ebenfalls ein ganz unwissenschaftliches und unbefriedigendes Verfahren sein würde. Was aber am meisten zu tadeln ist, besteht hierin. Erstlich, wenn wie Fichte annimmt der körperlichen Verschiedenheit der Geschlechter auch eine geistige ähnliche entspricht: so liegt ja die Aufgabe da, etwas über diese zu bestimmen, welche aber, als gehöre sie der Ethik nicht an, gänzlich vorbeigelassen ist. Denn theils mußte gesagt werden, wie sie vor der Ehe recht scharf ausgebildet werden müßte, damit die Ehe selbst das Geschäft der Vereinigung auch recht vollkommen vollbringen könne. Anderntheils auch, wie diejenigen damit zu verfahren hätten, denen nun ohne Schuld die Verschmelzung unmöglich gemacht worden ist. Und so müßte eine Grenze gezogen sein zwischen dem gemein menschlichen und dem geschlechtlich eigenthümlichen. Welche anerkannte Eigenthümlichkeit dann offenbar mehrere Arten und Stufen derselben nach sich ziehen müßte; so daß entweder jene Anerkennung etwas fremdartiges und un-

gehöriges ſein muß, oder dieſe Ethik hat ſich bis auf eine kleine Spur um die ganze Hälfte faſt ihres Stammes verkrüppelt. Zweitens, indem er auch den Beſtimmungsgrund der Liebe nicht angeben oder nicht erweiſen kann, und alſo etwas unfreies in derſelben anerkennt, ſo verdirbt er ſich den innerſten Grund ſeiner Sittenlehre, nämlich die Lehre vom Gewiſſen. Denn ohne deſſen Genehmigung darf doch nicht die Liebe, nachdem ſie unwiſſend wie entſtanden iſt, handelnd weiter verfolgt, und die Ehe als die größte und ſittlichſte Angelegenheit des Lebens geſtiftet werden: wie aber kann das Gewiſſen ſprechen über das unfreie, und zwiſchen unfreien, nämlich einer richtigen und einer doch auch möglichen falſchen Wahl, entſcheiden, wohin doch die ſittliche Urtheilskraft es nicht geführt hat? Auch erſcheinen, wenn man auf dieſem Punkt ſtehen bleibt, alle Maximen, nach welchen ſonſt in dieſem Syſtem das ſittliche in ſchwierigen Fällen conſtruirt oder vielmehr tumultuariſch ergriffen wird, das nicht Zeit haben, die ſcharfe und einzige Linie des Berufs, und was dem ähnlich iſt, gleichſam auf den Kopf geſtellt, und die Unfähigkeit der Idee ein wirkliches Syſtem zu begründen dem allgemeinen Anblikk bloß gegeben. Daſſelbe zeigt ſich auch, wenn man verbeſſernd unterſuchen wollte, wie wol Fichte auf richtigem Wege von ſeiner Idee aus ſowol zu derjenigen Liebe, welche ſich auf die Geſchlechtsverſchiedenheit und die Ehe bezieht, als auch zu jeder andern genaueren und geiſtigen Verbindung hätte gelangen können. Nämlich davon ausgehend, daß die Individualität unter die weſentlichen Bedingungen der Ichheit gehört, wäre es der ſynthetiſchen Methode leicht ja ſogar angemeſſen geweſen, einen Trieb aufzuſtellen, welcher darauf gerichtet wäre Individuen zu ſuchen. Dieſer würde nicht nur, durch des reinen Triebes Durchdringung zu einem ſittlichen gemacht, zu mannigfaltiger Freundſchaft hingeführt haben, ſondern hätte auch allein das nothwendige und jezt ſo wunderbare Auffinden der Kunſtwerke erklären können. Ja es läßt ſich denken, daß dies würde bis zu den Sternen, jenem

größten Gegenstande des kritischen Enthusiasmus, hingewiesen haben. Indeß sieht ein jeder, daß, um auch auf diesem Wege zum vorgesteckten Zwecke zu gelangen, jenes Princip nicht müßte in Fichte gewesen sein, welches das Erlaubnißgesez begründet, gegebenen Falls in der Wüste zu bleiben, und daß auch Individualität ihm etwas mehr bedeuten mußte, als nur Persönlichkeit und numerische Verschiedenheit des Leibes nebst dem bloß materialen Unterschied des geistigen, der daraus folgt. So daß demnach ohne eine gänzliche Umwandlung des inneren dieses Systems dasjenige nicht zu vollbringen möglich ist, welches anzufangen und einzuführen doch ein unüberwindlicher Trieb vorhanden war. Bei noch mehreren neueren aber zu fragen, was ihnen die Liebe sei, scheint überflüssig. Denn wer auch nur den Hauptknoten der Aufgabe aufsuchen will, nämlich die Verbindung des natürlichen Geschlechtstriebes mit einem besonderen geistigen Bedürfniß, oder wo diese geläugnet wird, die Nachweisung es sei nun eines anderen Unterschiedes zwischen Freundschaft und Liebe, oder eines anderen Grundes, das aus dem Naturtriebe entstehende Verhältniß zugleich zu einem intellectuellen zu machen, der wird überall diesen Knoten noch ungelöst ja auch die Versuche dazu schwach finden, und von selbst schließen, daß also in noch seichteren und unfähigeren Systemen auch die Unbestimmtheit noch häßlicher, und die Verwirrung der schlechteren Anlage des ganzen gemäß noch schreiender sein muß. Was daher, um weiter fortzugehen, die eigentliche Freundschaft anbetrifft, so mag von ihr besonders in der Kürze nur noch dieses hinzugefügt werden. Zuerst nämlich sezt schon der gemeine Begriff mehrere Arten derselben, worunter nicht etwa die alten Abtheilungen um des nüzlichen des angenehmen und des guten willen sollen verstanden werden, welches nur eine Bestimmung des Begriffs angemessen dem Gebiet eines jeden Systems wäre, sondern wie jede dieser Ideen ihre verschiedenen Theile hat, von denen bald der bald jener der Gegenstand der Verbindung und das gemeinschaftliche Streben ihrer Genossen

ſein kann. In den Darſtellungen der Sittenlehre aber ſcheint weder das gemeinſchaftliche Weſen, noch die Verſchiedenheit der Arten der Freundſchaft gehörig bemerkt zu ſein. Denn wenn Kant hieran auch nur gedacht hätte: ſo würde er gefunden haben, daß die dialektiſche Freundſchaft, welches doch wol der angemeſſenſte Name ſein möchte für das, was er von der Freundſchaft übrig läßt, nur eine einzelne und untergeordnete Art ſein könne. Oder wenn Fichte ſich die Freundſchaft auf die rechte Art getheilt hätte: ſo würde er nicht nöthig gehabt haben, indem er die ganze Freundſchaft nur in der Ehe ſucht, die theilweiſen Verbindungen ſtillſchweigend ganz zu verwerfen, ſondern den Ort wol gefunden haben, wo auch er bei ſeiner lükkenhaften Darſtellung menſchlicher Verhältniſſe die eine oder andere Art gar wol hätte gebrauchen können, wie zum Beiſpiel bei der unbegreiflich vorausgeſezten Ueberzeugung des Biedermannes von dem übereinſtimmenden Willen der Gemeine, den Nothſtaat umzuſtoßen. Was aber gegen die ganze und ſo gar nicht erwieſene Freundſchaft in der Ehe zu ſagen wäre, welche doch gewiß bei der Ausſchließung des andern Geſchlechts von ſo manchen Zweigen menſchlicher Thätigkeit eines feſten Grundes bedurft hätte, das mag als für ſich einleuchtend übergangen werden. Ja auch vom Ariſtoteles, welcher dieſe Sache genauer nimmt als die meiſten, und Fragen aufwirft und beantwortet, die andern auch nicht in den Sinn gekommen, kann man ſagen, daß aus Ueberfluß ſeine Theorie mangelhaft geworden. Denn da er Freundſchaft als den ſtiftenden Grund aller Verbindungen ſezt, ja in allen häuslichen, ganz das Gegenſtükk von Kant, gar kein Recht ſondern nur Liebe ſehen will: ſo iſt ihm über dem Unterſchiede, den er auf dieſe Art zwiſchen der häuslichen und der bürgerlichen Geſellſchaft feſtſtellt, der vielleicht größere zwiſchen der Freundſchaft, welche von jener den Grund ausmacht, und der eigentlich ſogenannten faſt entgangen, ſo daß man was er darüber noch ſagt kaum auf etwas anderes als die politiſchen Freundſchaften beziehen kann.

Noch weiter zurükk aber kann man behaupten, daß auch die Freundschaft wie die Liebe noch nirgends aus den Grundsäzen eines Systems als nothwendig herfließend ist abgeleitet worden, daher sie auch wol unter dem Verzeichniß der Güter steht, in welches noch niemand einen nothwendigen Zusammenhang gebracht hat, von einer Pflicht aber Freunde zu haben nirgends die Rede ist. Sondern sie steht immer nur als aus einem fremden niemand weiß welchem Gebiet aufgenommen da, und muß eben deshalb von den Ansprüchen, mit welchen sie ursprünglich auftritt, vieles zurükknehmen, und sich auf mancherlei Weise einzwängen lassen, um in die Ordnung des Systems eingekleidet zu werden. Dergleichen aber in der Ethik zu dulden streitet gegen die ersten Grundsäze, und beweiset deutlich die Unfähigkeit des Systems den so behandelten Gegenstand sich anzueignen. So erscheint aber die Sache der Freundschaft gerade da am deutlichsten, wo am meisten von ihr die Rede ist. Denn worauf anders läuft es hinaus, wenn sie als ursprünglich im Streit mit andern Pflichten und Verhältnissen aufgeführt, und berathschlagt wird, wieviel jeder Theil nachlassen müsse? Wie denn Marcus Tullius meint, einiges dürfe um der Freundschaft willen schon vom strengen Rechte abgewichen werden, nur zu arg dürfe die Zumuthung nicht sein. Oder wenn sie im Aristoteles als sterblich vorgestellt, und Maaßregeln für den Fall vorgeschlagen werden; da doch nichts aus ethischen Principien entstandenes sich auflösen kann. Oder wenn die Stoiker, bei denen doch nichts wahrhaft sittliches sich auf die bloße Empfindung beziehen kann, fragen, ob zum Mitleiden oder zum Mitgenuß der Freund herbeizurufen sei, und durch ihre Entscheidung die schlecht herbeigerufene Freundschaft eben so schlecht wieder entfernen. Denn wollte man auch sagen, zu diesem Mißgriff hätte sie nur die Polemik ihrer Gegner verleitet, welche sie, von der Selbstgenügsamkeit des Weisen ausgehend, in das Geständniß hineinzwangen, daß er zu seinen wesentlichen Zwekken des Freundes nicht bedürfe: so ist doch gewiß, daß

ſie durch dieſen Schein nicht hätten können geblendet werden, wenn die Freundſchaft in ihrem Syſtem wirklich wäre gegründet geweſen. In allen dieſen Beiſpielen alſo erſcheint ſie als etwas urſprünglich nicht ſittliches, das erſt durch Begrenzung ſittlich ſoll gemacht werden, und ſo iſt es natürlich, daß ſie kein ganzes ausmachen, noch beſtimmt in ihrem ſittlichen Werth und Einfluß kann dargeſtellt werden. Weit allen andern voraus iſt alſo auch hier wieder Platon, welcher von Freundſchaft und Liebe, ob überall richtig und in jeder Hinſicht genügend, dies kann hier nicht erörtert werden, gewiß aber ſo zuſammenhängend redet, daß es leicht wäre, aus allem was zerſtreut darüber vorkommt in dialektiſcher und mythiſcher Form ein ganzes zu machen. Es darf nur erinnert werden, wie er ſymboliſirend den Geſchlechtstrieb mit dem Beſtreben nach gemeinſamer Ideenerzeugung verbindet, und auf die Unvollkommenheit des perſönlichen Daſeins und ſeine Unzulänglichkeit zur Hervorbringung eines höchſten Gutes dieſe Aufgaben gründet: ſo muß jeder einſehen, daß hier wenn auch nur durch leiſe Andeutungen Fragen beantwortet ſind, an die andere nicht dachten, und daß hier Freundſchaft und Liebe nicht von außen angeknüpft oder aufgeklebt, ſondern durch die eignen Kräfte ſeiner ethiſchen Grundideen aus dem inneren ſeines Syſtems hervorgetrieben ſind. Noch ein dritter ethiſcher Stoff aber, der überall faſt gänzlich vernachläſſigt wird, iſt Wiſſenſchaft und Kunſt. Denn da beide nur durch willkührliche Handlungen entſtehen können, welche der ſittlichen Beurtheilung unterworfen ſind: ſo muß auch über dieſe Handlungen und ihr hervorgebrachtes, deſſen vorgefaßte Idee der Grund des Handelns war, die Ethik entſcheiden, und aus dem Grunde, welcher dieſe Handlungen löblich macht oder verwerflich, muß ſich ergeben der Geiſt, in welchem Wiſſenſchaft und Kunſt allein können ſittlich geübt werden, auch ob und welche Grenzen derſelben es giebt. Was nun zuerſt die Wiſſenſchaft betrifft, ſo muß, um die hier gemachte Forderung zu verſtehen, der Unterſchied wohl betrachtet werden zwiſchen

der Erkenntniß, welche Theil oder Bedingung irgend eines andern ethiſch ſchon aufgegebenen Handelns iſt, und derjenigen, welche für ſich ſelbſt und nicht in und mit einem andern Handeln geſucht und hervorgebracht wird. Denn jene bedarf natürlich keiner beſondern Rechtfertigung und Ableitung, ſobald das Handeln gerechtfertigt iſt, dem ſie angehört. So daß zum Beiſpiel das Erlernen der Sprache oder der natürlichen Mechanik körperlicher Bewegungen gerechtfertiget iſt, ſofern es immer zugleich Theil eines andern unmittelbaren Handelns iſt, und an demſelben erfolgt; eben ſo auch jedes nach der Wahl eines ſelbſt gerechtfertigten Berufs erfolgende und auf ihn ſich beziehende Lernen und Sammeln von Erkenntniſſen. Das eigentliche Wiſſen aber, welches nur das Haben der Erkenntniß iſt, und mit demſelben ſein Ziel erreicht hat, alſo ein beſonderes Handeln für ſich ausmacht, bedarf auch wie jedes andere ſeiner eignen Ableitung, und wo dieſe fehlt müßte man glauben, es ſei in einem ſolchen Syſtem der Ethik ſtillſchweigend ausgeſchloſſen aus dem Zuſammenhange des ſittlichen Lebens und verworfen. Welches dem gemäß faſt in allen Sittenlehren müßte der Fall ſein, weil eine ethiſche Conſtruction des Wiſſens oder des wiſſenſchaftlichen Beſtrebens faſt nirgends gefunden wird. Denn die Erkenntniß der zweiten Art oder die Wiſſenſchaft auf jene der erſten zurückzuführen, damit würde dem Uebel nicht abgeholfen ſein. Eines Theils nämlich giebt es ganze Wiſſenſchaften, und zwar diejenigen am meiſten, welche als ſolche den höchſten Rang einnehmen, denen gar kein Einfluß als Mittel auf das unmittelbare und eigentlich ſogenannte Handeln zuzuſchreiben iſt, worunter derjenige, welcher den Saz beſtreiten möchte, zunächſt nur unentbehrliche Mittel denken mag, welches bei einer ethiſchen Frage hinreicht, es ließe ſich aber gewiß noch mehr erweiſen. Andern Theils aber gehört von denjenigen Wiſſenſchaften, denen ein ſolcher Einfluß kann beigelegt werden, wenigſtens die wiſſenſchaftliche Form nicht dazu, ſondern nur die einzelnen am meiſten auch der Geſchichte

nach im Gebrauch selbst gefundenen Säze. Ferner auch, wenn auf diesem Zusammenhange die Sittlichkeit des Wissens beruhen sollte, so würde jeder, der sich einer wenn gleich nüzlichen Wissenschaft als Wissenschaft widmet, es werde nun dieses im großen als gewählter Beruf oder auch nur als einzelne That betrachtet, unsittlich handeln, weil er offenbar und selbstgeständig seine Handlung nicht auf diese Zwekke bezieht. Sonach ist deutlich, daß die Frage von der Nüzlichkeit der Wissenschaften, wenn sie auch in das Gebiet der Ethik gezogen würde, den bezeichneten Punkt nicht trifft, sondern es muß das Wissen selbst als ein sittlicher Zwekk oder als ein Gut aufgestellt werden, um hernach auch als Pflicht betrachtet gehörig bestimmt und begrenzt werden zu können. Wie viele einzelne Aufgaben nun hieraus besonders für die lezte Behandlung entspringen, sieht jeder, wie auch daß sie nirgends berührt sind. So wird auch jedem leicht sein die Verkehrtheit wahrzunehmen, welche in beiden entgegengesezten Stämmen der ethischen Systeme in dieser Hinsicht obwaltet. Denn die eudämonistischen neigen sich zu einer Verachtung des Wissens, da es ihnen doch am leichtesten wäre, nicht nur das Haben der Erkenntniß sondern auch schon das Hervorbringen derselben als einen Zustand eigenthümlicher Lust aufzustellen, so daß sie nicht einmal das lezte auf eine unwürdige Art bloß als Mittel durchschleichen dürften. Die praktischen hingegen, denen dies wegen der ihnen fast allen gemeinen so sehr beschränkten Ansicht des Handelns schwer sein müßte, lieben vielmehr das Wissen, und stellen sich an, als verstände es sich von selbst. Dieses unverständige sich von selbst verstehen, wobei immer nur etwa von den Pflichten dessen die Rede ist, der da weiß oder wissen will, verbinde man mit dem Gegenstükk, das Aristoteles dazu hergiebt, welcher, bis auf einen gewissen Punkt hin klarer in der Verwirrung, das gesammte Wissen mit allem was dazu gehört als ein eignes Gebiet von dem sittlichen gänzlich trennt, und so in einem umfassenderen Sinn und folgerechter freilich der Vorläufer derer ist, welche das Phi-

losophiren eben so vom Leben absondern: so ergiebt sich der ganze Umfang der Unbestimmtheit, welche nicht auf einem Verkennen der Aufgabe beruht, sondern auf der Unfähigkeit sie zu lösen. Das beste Beispiel, wie in dieser Verlegenheit bald alles vorausgesezt bald alles hinweggenommen wird, giebt Fichte, welcher zuerst das Forschen als eine nur durch die Form zu bedingende Pflicht sezt, nämlich nur, daß es müsse geschehen um der Pflicht willen. Dann aber wird diese Pflicht eine übertragbare, so daß also nicht jedem obliegt wissend zu sein, wie sittlich zu sein, sondern daß nur im allgemeinen, damit das Sittengesez herrsche, gewußt werden muß, gleichviel wie bei jedem äußeren Geschäft, ob jeder es für sich selbst vollbringe, oder wenige für alle. Und da nun das lezte nach einer allgemeinen Maxime das bessere ist, so wissen nun nur die gelehrten. Was sie aber wissen, ist theils das sinnliche zum Behuf der Naturbearbeitung, wozu nach dem obigen das strenge Wissen keinesweges gehört; theils aber das übersinnliche, um das Meinen der Gemeine zum Behuf der Anerkennung des Sittengesezes zu verbessern, und um die Ethik als Wissenschaft hervorzubringen. Welcher Kreislauf auf das zierlichste vollendet wird, wenn man fragt, warum die Ethik müsse gewußt werden, da doch dieses zur Herrschaft des Gesezes gar nicht erfordert wird. Denn so ist die Ethik da für das Wissen und das Wissen für die Ethik, beide aber zu nichts, also zum Spiel, welches aber auch verboten ist, weil die Sittlichkeit beide die Ethik und das Wissen verschmäht. So daß auch hier wieder nur Platon und Spinoza mit einigen richtigen Andeutungen übrig bleiben. Der erste, indem er bei dem Bestreben in jeder einzelnen wahren Vollkommenheit die ganze Sittlichkeit darzustellen sie auch darstellt im Wissen; der lezte aber, indem bei ihm die Sittlichkeit überall im genauesten Verhältniß steht mit dem wahren Wissen, und zwar nicht etwa irgend eines einzelnen unmittelbar praktischen, sondern mit dem Wissen des ganzen. Daher es möglich sein muß, wiewol er selbst es vernachlässiget hat,

das geſammte Wiſſen ſowol als auch die rechte Art ſeiner Erwerbung und Gemeinſchaft aus ſeinen Grundſäzen abzuleiten, und er hier noch den Vorzug vor Platon verdient. Wogegen in Abſicht der Kunſt das Verhältniß zwiſchen beiden ganz anders iſt. Denn Platon iſt faſt der einzige, der die Kunſt ohnerachtet des Haſſes, deſſen er im einzelnen gegen ſie beſchuldiget wird, im ganzen ordentlich ableitet, und als ein Glied in ſein ethiſches Syſtem verwebt, wenn gleich die Art und Weiſe etwas unförmlich iſt, und nicht ſo hell und bündig, als ſeine erſten Grundſäze es wol zuließen. Beim Spinoza hingegen iſt das vollkommenſte Stillſchweigen hierüber, und ſchwerlich möchte, wenn man ihn ergänzen wollte, die Kunſt unter einer beſſeren Aufſchrift geltend zu machen ſein, als der eines doch nur zufälligen und unſichern Beförderungsmittels der Weisheit bei andern. So daß man ſagen muß, ſie werde von ihm herzhaft und im ganzen verworfen, und daß ſelbſt das Leben des Spinoza als eine ſymboliſche Andeutung erſcheint, wie er den geringſten Dienſt irgend einer Wiſſenſchaft für wichtiger und ſittlicher gehalten. Gegen eine ſolche Verwerfung nun, der nichts weder mittelbar noch geradehin widerſpricht, hat auch die Kritik nichts einzuwenden, und muß ſelbſt den Mangel aller Polemik gegen das verworfene nur als höhere Vollkommenheit achten. So aber iſt es keinesweges bei den übrigen, welche im Gegentheil die Kunſt fordern, jeder auf ſeine Art, alle aber ohne genügende Darlegung der Gründe, wodurch die Forderung beſtimmt wird, und der Handlungen, welche ſie ſelbſt wiederum beſtimmt. Der unſtreitig am meiſten dafür gethan hat, iſt Fichte, und doch iſt auch bei ihm nur Verwirrung zu ſuchen in dem vielerlei angefangenen und wieder aufgegebenen. Nämlich zunächſt iſt ſie ihm ethiſch betrachtet auch nur ein Mittel um der Sittlichkeit den Boden zu bereiten, ſelbſt alſo kein Theil derſelben. Woraus wenn weiter gefolgert wird eines Theils ſich ergiebt, daß ſie aufhören muß ſobald auch nur die Empfänglichkeit für das eigentlich ſittliche feſt gegründet iſt, und daß ſie alſo

in einer Ethik als Darſtellung des wahrhaft ſittlichen in ſeinem ganzen Umfange keinen Raum findet; andern Theils auch Zweifel entſtehen könnten, zumal Unentbehrlichkeit des Mittels nicht mit erwieſen iſt, über deſſen Zweckmäßigkeit und Zuläſſigkeit, indem ſich gar nicht abwägen läßt das Verhältniß des erreichten zu dem großen und der Sittlichkeit unmittelbar entzogenen Aufwand menſchlicher Kräfte. Was aber Fichte weiter ſagt von der Kunſt, gleichſam um jenem Mangel abzuhelfen, davon möchte einiges wunderlich ſcheinen. Denn was bedeutet wol der Verband zwiſchen dem Verſtand und dem Willen, und wie iſt es mit dem äſthetiſchen Sinn, der zwar von ſelbſt kommen muß, von dem aber nicht geſagt iſt daß er von ſelbſt kommt? Oder wenn er ein eigenthümliches Vermögen des Geiſtes iſt, und zwar von ſolcher Wichtigkeit, wie mag doch die Ausbildung deſſelben zur Vollkommenheit ein übertragbares Geſchäft ſein? Oder wenn der Genuß der Kunſtwerke eine eben ſo vollkommene Ausbildung deſſelben iſt, als deren Verfertigung, weshalb ſoll dieſe einen beſondern Beruf bilden? Das andere aber, daß ſie nämlich den tranſcendentalen Geſichtspunkt gemein mache, ſchwebt in einer ſolchen Dunkelheit, daß nun der Künſtler entgegengeſezt ſcheint dem Weisheitslehrer, und daß der, welcher keines von beiden iſt, ſchwanken muß zwiſchen ihnen ohne ein Geſez, das ihn entweder ganz zu einem von beiden hintriebe, oder ihre Forderungen beſtimmte. So daß hier alles unbeſtimmt iſt und ohne Haltung. Von Kant aber, der nur wie von ungefähr an der Kunſt vorbeiſtreift, oder gar von andern zu reden, wäre unbelohnend, indem die Unbeſtimmtheit der Folgerungen die nämliche iſt, die Flachheit und Dunkelheit der Gründe aber noch ärger. Die alten nun haben hier eine leidliche Entſchuldigung, welche den Fehler mildert und zurükkwirft. Denn die nähere Beſtimmung alles Wiſſens und Bildens, worauf es gehen und wie vertheilt ſein ſoll, iſt bei ihnen anheimgeſtellt dem Staate. Daß aber und wie das Wiſſen und die Kunſt mit des Staates, der bei ihnen alles

in allem war, Endzwekken zuſammenhängt, dieſes beſonders abzuleiten unterließen ſie als von ſelbſt einleuchtend, indem die Verbindung der Staatskunſt mit dem Wiſſen, und der Kunſt mit der Ehrfurcht vor den Göttern von keinem Syſtem beſtritten wurde. Welcher Mangel freilich auch bei ihnen unwiſſenſchaftlich bleibt, doch aber mehr die Schuld der Ausführung ſein kann, als der herrſchenden Ideen. Die neueren hingegen können dergleichen nichts ſagen; denn theils hängt die Kunſt bei ihnen mit nichts beſonderem beſonders zuſammen, und ſie hätte nur können durch ihren allgemeinen Zuſammenhang mit allem gerechtfertigt werden; theils kann bei ihnen der Staat weder ſolche Befugniß haben noch ſolche Dienſte leiſten wegen ſeiner in den meiſten Darſtellungen der Sittenlehre ſo höchſt beſchränkten Zwekke. Doch dieſes iſt ein neuer Gegenſtand für die jezige Anklage, welcher für ſich verdient betrachtet zu werden. Denn wunderlicheres giebt es nicht als die loſe Art, wie die bürgerliche Verbindung gekittet und gehalten wird, zumal in den neueren Darſtellungen der Sittenlehre. Bedenken wir nämlich nur die beiden Gründe, auf einem von welchen ſie faſt überall ruht, ſo ſieht man leicht, daß die allgemeine Glükſeligkeit, welche der Staat beſchaffen ſoll, nur in einer Sittenlehre des Genuſſes Statt finden kann. Oder wie könnte die entgegengeſezte einem für ſie gar nicht ethiſchen Zwekk eine Stelle einräumen, und zwar eine ſolche, auf welche bei jedem ſittlichen Handeln faſt muß hingeſehen werden? Aber auch in der genießenden Ethik hat, wie hinlänglich gezeigt iſt, das beſondere den Vorrang vor dem allgemeinen, und es fehlt ganz an einer Rechtfertigung dieſer Idee einer allgemeinen Glükſeligkeit, welche die beſondere eines jeden überall zu beſchränken und die beſten Hülfsmittel ihr zu entziehen ſcheint. Ja bei einer ſo künſtlichen und verwikkelten Aufgabe würde ſie ſich vergeblich der Forderung entziehen, entweder Ein beſtimmtes Ideal der Verfaſſung zu zeichnen, oder den wohlbegründeten Entwurf einer möglichen Mehrheit. Die gewöhnliche Ausflucht aber, als liege der Unter-

ſchied nur in der Verwaltung, mag wol hinreichen denjenigen abzuweiſen, der keine andere Verſchiedenheit ſieht, als in der Zuſammenſezung der Gewaltzweige, muß aber dem nichtig erſcheinen, der eben aus dem ethiſchen Standpunkt ganz andere wahrnimmt. Eben das läßt ſich ſagen, wenn etwa auch Sittenlehren dieſer Art wollten den andern Grund des bürgerlichen Vereins geltend machen, nämlich den Schuz gegen das Unrecht. Oder giebt es etwa ſchon eine Ableitung des Rechts nach eudämoniſtiſchen Grundſäzen, und weiß nicht vielmehr jeder, wie ſich die Lehrer der Glükſeligkeit von einer dieſer Ideen in die andere zurükkziehen? Wie viel weniger alſo würden ſie im Stande ſein vollſtändig und zuſammenhängend zu beſtimmen, was nun aus dem Gebot den Staat zu ſtiften in dem ganzen Umfang der Sittlichkeit folgen muß, und wie nun die eigene Glükſeligkeit durch die Idee der allgemeinen oder des Rechtes genauer beſtimmt, oder anders gewendet wird? Daher auch bei faſt allen die ganz fremdartige Behandlung dieſer Gegenſtände. Legt man im Gegentheil dieſe Idee, der Staat ſei da zu Abwehrung des Unrechts, der praktiſchen Sittenlehre bei: ſo iſt offenbar, daß, da das Unrecht ein unſittliches iſt, der Staat mit dem Anfang der allgemeinen Sittlichkeit aufhören müſſe. Welches auch vielen neueren nicht entgangen iſt; wie der merkwürdige Ausſpruch bezeugt, ein guter Staat ſei daran zu erkennen, daß er ſich neige, und ſtrebe ſich ſelbſt entbehrlich zu machen. Weniger aber iſt die natürliche Folge bemerkt worden, daß auf dieſe Weiſe auch dem Staat nichts dürfe zugeſchoben werden, was auch im Zuſtande der allgemeinen Sittlichkeit muß gedacht werden. Denn ſofern die Sittenlehre eigentlich dieſen ſeinem ganzen Umfang nach darſtellen ſoll, iſt ſchon der Staat ausgeſchloſſen, und es darf mit ihm nicht das Mittel fehlen zur Conſtruction irgend eines weſentlichen Theiles jener Darſtellung. So iſt es auch zum Beiſpiel beim Spinoza, welcher den Staat ebenfalls nur als ein Verwahrungs- und Verbeſſerungsmittel aufſtellt, dagegen aber auch, wenn man einzelne

leicht zu beſſernde Irrungen nicht rechnen will, nichts wahrhaft und vollkommen ſittliches von ihm ausſchließend ableitet. Beurtheilt man hingegen nach demſelben Maaßſtabe, um die andern mit Stillſchweigen zu übergehen, den vorzüglichſten der heutigen Sittenlehrer, und fügt hinzu, wie ſeine Kirche und ſeine gelehrte Gemeinſchaft nicht minder hinfällig ſind: ſo iſt zu verwundern, wie ſehr er hiegegen gefehlt hat. Und von hieraus iſt es am leichteſten über den Umfang der Ethik nach dieſem Syſtem eine Muſterung anzuſtellen. Denn wenn nun der Staat wegfällt als geſetzgebende Macht, ſo bleibt allerdings die freie Einſicht in die Art wie jeder will behandelt ſein, und die freie Enthaltung aller dem zuwiderlaufenden Handlungen. Eben ſo, wenn die Kirche wegfällt, bleibt dennoch die Uebereinſtimmung in Hinſicht der auf das überſinnliche gegründeten ſittlichen Ueberzeugung. Aber fragt man nun weiter, was denn, nachdem alles was bloß Zurüſtung war, hinweggenommen worden, als der eigentliche und lezte Gegenſtand dieſer einſtimmigen Ueberzeugung und jener frei geſezlichen Behandlung übrig bleibt: dann möchte ſchwerlich etwas anderes aufzuzeigen ſein, als die Beherrſchung der Erde und die Verarbeitung ihrer Erzeugniſſe. So daß eine gleichſam phyſiokratiſche Sittenlehre herauskommt, in welcher der Akkerbau das eins und alles iſt dem Inhalt nach, die Form aber nicht beſſer beſchrieben werden kann, als die freilich möglichſt ſtrenge und ausgedehnte Rechtlichkeit in Form der Formloſigkeit. Nur nicht zu vergeſſen, daß ſich wiewol ſehr ſchlecht hinzufügen zwei myſtiſche Anhänge, die Kunſt nämlich und die Ehe, in welchen beiden alles zuſammengepreßt iſt, was ſich außer jenem großen Gegenſtande und unmittelbarer auf den Menſchen ſelbſt bezieht, dergleichen Kleinigkeiten nämlich, wie die Erhöhung ſeines Geſichtspunktes für das ganze der Welt, die Ausbildung der liebenswürdigſten Eigenſchaften ſeiner Natur, die endliche Verknüpfung ſeines Verſtandes und Willens, und was ſonſt an dieſen Orten zu leſen iſt, auch wol ſelbſt bezeichnet wird als das höhere der Sittlichkeit.

Welch ein ſchlechtes ganzes nun dieſes bildet, von jeder Seite angeſehen, zu viel entweder oder zu wenig, das iſt klar, und es deutet hin auf die Nothwendigkeit, die propädeutiſche Ethik, die es nur mit den Vorübungen zur Sittlichkeit zu thun hat, entweder ganz aufzugeben, wie denn die alten nichts davon wiſſen, oder ganz abzuſondern, wie Spinoza gethan, oder auf eine andere Weiſe mit der wahren Ethik zu verbinden, und den Einrichtungen der erſten einen ſolchen Grund unterzulegen und ſolche Geſtalt zu geben, daß ſie auch dem wahren und vollendeten ſittlichen zu dienen vermögen. Und wie die alten die ganze Stärke ihrer Ethik ſezten in den Staat allein, in einen ſolchen aber, der nicht etwa wenn alle ſittlich wären zu Ende ginge, ſondern dann erſt ſeine ganze Vortrefflichkeit anfinge zu entwikkeln, und den Endzwekk der größten gemeinſchaftlichen Thätigkeit zu erreichen, in dieſem Sinne ſollten auch die neueren einen Staat nicht nur haben, ſondern eine Kirche, und was ſonſt noch dieſer Art ſich darbietet. Denn ob die verſchiedenen Güter, welche hievon der Zwekk ſind, auch durch eine und dieſelbe Verbindung zu erreichen wären, dieſes erfordert eine eigne nicht hierher gehörige Unterſuchung, daher ſie beſſer problematiſch als Mehrheit zu denken ſind.

Einen dritten Fehler endlich hätte aus allem bisher einzeln angeführten jeder von ſelbſt entdekken können, und er darf deshalb nur mit kurzem berührt werden. Es iſt der nämlich, daß auch mit demjenigen, was ſie beſtimmen, die Sittenlehrer nicht weit genug zurükkgehn, ſondern von ſolchen Bedingungen anfangen, welche doch kein Anfang ſind, weil ſie ſelbſt nur können ethiſch entſtanden ſein, ſo daß auch von ihnen erſt muß gefragt werden, ob ſie ſittlich ſind oder nicht. Oder um den nächſten und gemeinſten Fall zu bezeichnen, daß ſie jedesmal den ihnen gegebenen Zuſtand der Dinge zum Grunde legen, ohne ihn ſelbſt der Prüfung zu unterwerfen. Beiſpiele ſind aus allen Theilen des ethiſchen Gebietes nicht ſchwer zu finden. So dürfen wir nur bei dem ſtehen bleiben, wovon zulezt geredet worden, der Verfaſſung

des Staates. Denn mehr oder minder geht jeder aus von den Formen welche er kennt, ohne ſie ſelbſt ethiſch entſtehen zu laſſen, oder zu fragen, ob nicht ganz andere eben ſo auf dieſem Wege möglich ſind. So beziehen ſich die Ideale der Griechen überall auf ein kleines Gebiet, auf die Vorausſezung der Sklaverei, und auch der Einfluß ihrer beſchränkten Begriffe von Völkerverwandtſchaft und ihres Gegenſazes von Hellenen und Barbaren iſt überall dem kundigen leicht zu ſpüren. Wäre eine Ethik vorhanden von einem Volke, bei welchem die Erblichkeit der Geſchäfte und Zünfte eingeführt geweſen, ſo würde auch dieſe gewiß darin vorausgeſezt ſein, und die Frage von der Wahl des Berufs keinen Raum haben. Eben ſo iſt bei den alten allgemein die Vorausſezung eines untergeordneten und zurükkgezogenen Zuſtandes für das weibliche Geſchlecht, bei den neueren hingegen die der Einheit und Unzertrennlichkeit der Ehe, ohne auch nur zu denken, es könne jemand einen Beweis davon verlangen, daß jede andere Geſtaltung dieſes Verhältniſſes müßte unſittlich ſein. Nicht anders aber würde der Morgenländer von der Vielweiberei ausgehn, und der nairiſche Sittenlehrer die Natürlichkeit und Sicherheit ſeiner Einrichtungen anpreiſen. Denn wenn auch bisweilen die Fragen aufgeworfen wurden, ob wol der Weiſe dürfe den Staat verwalten, oder Kinder erzeugen und ehelich werden, ſo hatten dieſe gar nicht den Sinn, ob ſolche Verhältniſſe überhaupt dürften vorhanden ſein, ſondern ſie bezogen ſich nur auf diejenige Form derſelben, von welcher allein konnte die Rede ſein. Ferner, wenn von den Pflichten der verſchiedenen Stände gehandelt wird, bringen die neueren jedesmal die eben vorhandene Einrichtung derſelben mit. Und in dem Abſchnitte von der ſittlichen Anſicht der äußeren Güter wird faſt immer vorausgeſezt daß ſie dem Zufall unterworfen ſind, ohnerachtet doch dieſer Zufall beruht theils auf den willkührlichen Handlungen der Menſchen, theils auf der Art wie ſie gemeinſchaftlich die Natur beherrſchen, und alſo ebenfalls ethiſch müßte gebildet und berichtiget werden. Auch die Stoiker in ih-

ren Trostgründen bei Unfällen, und in ihren Vorschriften um sich über das Unglükk zu erheben, sezen immer die damalige Ohnmacht des Menschen voraus, und denken an nichts anderes. Ja auch in der fichteschen Sittenlehre, welche weiter als andere zurükkgeht in ihren Ableitungen, sieht nicht jeder an dem Unzusammenhange der Folgerungen, daß sie das dem gegenwärtigen ähnliche nicht gefunden, sondern sich mit Gewalt einen Weg dahin gebahnt hat, weil sie eben nirgends anders anzukommen gewußt? Denn wie gewaltsam und durch welche Mißdeutungen ist nicht der Begriff des Symbols in das System gezogen, um die Kirche aufzurichten? Und das Prinzip der Theilung der Stände hätte es nicht eben so leicht auf eine Erblichkeit aller Geschäfte führen können, als auf jene Einrichtung, aus welcher dennoch kein vollständiger Bestimmungsgrund hervorgeht? Selbst von dem ersten Punkt an, wo die Ableitung der Ehe angeht, hätte gar leicht statt ihrer der Weg gefunden werden können zu einer vollkommnen Gemeinschaft der Weiber. Dieses jedoch mag jeder selbst herausfinden, dem Nachrechnungen solcher Art geläufig sind; so wie auch jedem überlassen bleibt, von hieher gehörigen Fehlern aller Systeme noch eine größere Anzahl aufzusuchen in allen Theilen des ethischen Gebietes, welches besonders in den bis jezt vorhandenen eudämonistischen Sittenlehren ein schwer zu beendigendes Geschäft sein würde. Die Folge aber von diesem Anfangen auf halbem Wege ist die, daß niemals das vollkommene sittliche dargestellt wird, welches der Grundidee eines jeden Systems angemessen wäre, sondern daß vielmehr das unsittliche festgehalten wird. Denn wenn ein Zustand, der den Keim desselben enthält, unbedingt gesezt wird als ein Moment, welches bei Bestimmung des sittlichen muß in Anschlag gebracht werden: so muß ja alles auf diese Art bestimmte noch unsittlich sein, und kann nur sittlich werden, wenn zugleich die Aufgabe jenes zu berichtigen ein anderes Moment ist in derselben Berechnung. Sezet zum Beispiel die Tapferkeit, wie sie von vielen eingeschränkt wird, bloß als den pflichtmäßigen

Kriegesmuth: so ist sie eine Tugend, welche lediglich auf der Voraussezung eines unsittlichen beruht; denn niemand wird läugnen daß ein Krieg nur beginnen kann durch eine unsittliche Handlung. Wird ihr nun nicht beigelegt das Bewußtsein dieser Bedingtheit, sondern vielmehr ein solches Bestreben sich immerfort thätig zu erweisen, wie es in jeder wahren Tugend muß gedacht werden, so ist sie offenbar unsittlich. Kommt nun etwa anderwärts zum Ersaz eine Gesinnung vor, welche den Ausbruch der Gewalt hindern soll: so entsteht zwischen beiden, es sei nun offenbar oder versteckt, unfehlbar eine Art von Widerstreit. Dasselbe wird sich auch ergeben bei solchen Mängeln, welche allgemeiner durch das Handeln eines jeden können und sollen hinweggenommen werden; wie wenn die Rede ist vom Verhalten gegen Vorurtheile, oder von dem Werthe, welcher zu legen ist auf eine herrschende aber ungegründete öffentliche Meinung. So daß überall dieses Anfangen auf halbem Wege und bei dem schon verdorbenen eine neue und reichliche Quelle sein muß von sogenannten Collisionen eines sittlichen mit dem anderen; und so lange noch irgend etwas selbst von menschlichem Handeln abhängiges als unbewegliche Bedingung des sittlichen gesezt wird, fehlt es in der Sittenlehre an Zuversicht des Inhaltes und an vollständiger Haltung. Ja wo ein offenbarer Widerspruch in einem ethischen System angetroffen wird, da ist gewiß auch in Verbindung damit ein Mangel dieser Art anzutreffen. Was zum Beispiel ist widersprechender, als daß Kant eine Pflicht annimmt für seine Glükseligkeit zu sorgen? Hätte er aber nur den Grundsaz festgehalten, daß auf dem Gebiet der Ethik nichts gegeben ist, sondern alles erst muß gemacht werden, welcher aber freilich demjenigen schwerlich recht klar sein kann, für den die Sittlichkeit nur eine beschränkende Natur hat: so würde er anstatt jener widersinnigen Pflicht nur die Aufgabe gefunden haben die gesezliche Geselligkeit so zu gestalten, daß das zur fortgesezten Thätigkeit nöthige Wohlbefinden aus der vorigen Thätigkeit regelmäßig erfolgt; welche

Aufgabe, wenn sie vollständig gelöst wird, keine Nothwendigkeit mehr übrig läßt auf diesem Gebiet etwas eignes und besonders zu thun der Glükkseligkeit wegen. Auch von dem Selbstmorde der Stoiker möchte der Grund größtentheils in einem Mangel dieser Art zu suchen sein. Unter den neueren zwar hat Fichte in einer Stelle sehr deutlich gesagt, daß es für die Sittlichkeit nicht genug sei den vorhandenen Bedingungen zu genügen, sondern daß es auch darauf ankomme sie zu verbessern. Allein theils ist dieses bei ihm nur eine leere Formel, indem nichts in seinem System danach wirklich ausgeführt ist, vielmehr an den wenigen Stellen, wo er wirklich auf Verbesserung des vorhandenen ausgeht, wie zum Beispiel bei der Umstürzung des Nothstaates durch erstwelchen Biedermann, und bei der Veränderung des Symbols, erlaubt er sich ein höchst tumultuarisches Verfahren, und an andern Stellen, wo die Verbesserung eben so dringend wäre, wie bei der Eintheilung der Stände, übersieht er sie gänzlich. Theils auch, wenn er diese Maxime überall richtig befolgt hätte, ist sie doch viel zu beschränkt, um der Ethik die Vollständigkeit ihres Inhaltes von dieser Seite zu sichern. Denn jeder sieht, daß die Sittenlehre, wenn sie bei ihren Bestimmungen von vorhandenen Bedingungen ausgeht, entweder ihre Anwendbarkeit beschränkt, sofern sie über den besonderen Fall das allgemeine verabsäumt, oder daß sie sich eine unendliche Aufgabe sezt, wenn sie durch die Aufzählung alles besonderen das allgemeine herbeischaffen will. Sondern, indem sie das vollendet sittliche darstellen will in seinem Sein, muß es in solchen Formeln geschehen, daß darin auch, wie sein annäherndes Werden für jede angenommene Bedingung zu construiren sei, muß können gefunden werden. Doch dieses hängt so genau zusammen mit dem, was den Gegenstand des zweiten Abschnittes ausmacht, daß es hier mag zur Seite gelegt werden, um es dort unter einer andern Gestalt wieder aufzunehmen.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Vollkommenheit der ethiſchen Syſteme in Abſicht auf deren Geſtalt.

Der Anfang dieſes lezten Theiles unſerer Unterſuchung möge gemacht werden von einer Mißgeſtaltung, welche ſich dem erſten Anblikk nicht als ein Mangel ankündigt ſondern als ein Ueberfluß, nämlich von dem Anſezen einer Caſuiſtik und Aſcetik an die eigentliche und unmittelbare ſyſtematiſche Abhandlung der Ethik. Nicht mit Unrecht freilich könnte es manchem vielleicht ſcheinen, als ob zu wenige Sittenlehrer dieſe Fächer angebaut hätten, um ihrer zu erwähnen bei einer nur das große betreffenden Unterſuchung. Denn unter den rein philoſophiſchen Sittenlehrern, von welchen doch mit Ausſchluß der religiöſen hier allein geredet wird, möchte leicht Kant der einzige ſein von Bedeutung, der beides ausdrükklich aufführt. Und auch, könnte einer hinzufügen, ſein Beiſpiel hinreichend, um die Sache in ihrer Richtigkeit darzuſtellen. Denn die ganze Eintheilung in Elementarlehre und Methodenlehre, durch welche allein der Plaz ausgemittelt wird für die Aſcetik, iſt ja der Sittenlehre gar nicht angemeſſen, und ſcheint nur aus Anhänglichkeit entſtanden zu ſein an die längſtgewohnte Geſtalt ſeiner kritiſchen Werke. So daß man ſagen möchte, die Aſcetik ſei mehr hingeſtellt, um den Plaz auszufüllen, als der Plaz erſonnen ihres Inhaltes wegen. Zumal auch dieſe Aſcetik eigentlich leer gelaſſen iſt, weil ja nirgends Mittel und Wege aufgezeigt ſind, um die wakkere und fröhliche Gemüthsſtimmung zu erwerben, noch auch erwieſen, daß etwa jeder ſie von ſelbſt haben müſſe, und ſich nur erhalten dürfe. Nicht beſſer iſt es mit der Didaktik beſtellt, welche theils nur ein Abſchnitt iſt aus der Erziehungskunſt, die doch, wenn ſie zugegeben wird, eine beſondere Wiſſenſchaft ſein müßte, wenn gleich von der Ethik abgeleitet, theils aber bei Kant eigentlich

gar nicht in Betracht kommen darf, deſſen erſter Grundſaz ja die Beförderung fremder Vollkommenheit läugnet. Seine Aſcetik iſt alſo ſchon ihrer Nachbarſchaft und ihres Ortes wegen verdächtig; ſeine Caſuiſtik aber, welche keinen eignen Ort hat und keine Nachbarſchaft, theilt wenigſtens mit jener den Vorwurf der Leerheit, da ſie ſich faſt ausſchließend mit müßigen und kindiſchen Fragen beſchäftiget, oder mit ſolchen, welche des Urhebers Abneigung beurkunden gegen ſein eigenes Werk. Allein es mag Kant uns hier nur gelten als irgend ein gleich viel welches Beiſpiel, nur vorzüglich wegen der Ausführlichkeit, womit er dieſe Gegenſtände vor Augen ſtellt, um ohne auf ſein eigenthümliches dabei zu ſehen durch genauere Betrachtung der Sache ſelbſt zu zeigen, daß auch andere, wenn gleich weniger ausgeführt und noch geſtaltloſer, daſſelbe mit ihm gemein haben. Denn wenn wir fragen, was die Caſuiſtik eigentlich ſei, ſo iſt es nicht etwa, wie auf den erſten Anblikk ſcheinen möchte, eine Anweiſung ſchwierige einzelne Fälle unter die ethiſchen Vorſchriften oder die in der Ethik angegebenen Begriffe richtig zu befaſſen. Sondern vielmehr aus dem Geſichtspunkt muß man ſie anſehn, daß ſie durch Vergleichung mit ſolchen Fällen, welche gleichſam an der Grenze liegen, erſt den Sinn und Umfang der Formeln genauer feſtzuſezen ſucht. Denn die aufgeworfenen Fragen ſind immer darauf geſtellt, als Verſuche die Grenzen der ethiſchen Formeln zu beſtimmen, es ſei nun einer an ſich oder mehrerer gegen einander; wie zum Beiſpiel bei Kant, in wie weit man müſſe ſich ſelbſt abbrechen um wohlthätig zu ſein, oder die Frage, wo nun im Gebrauch der Sprachzeichen die Unwahrheit angehe, ob bei dem buchſtäblichen Sinn, oder bei der durch ſtillſchweigende Uebereinkunft feſtgeſezten Bedeutung; oder was eigentlich ſeine größte caſuiſtiſche Frage iſt, ob nicht etwa das Wohlwollen ſolle unter die gleichgültigen Dinge gezählt werden. Das nämliche würden alle Beiſpiele aus der religiöſen Sittenlehre ausweiſen, wo es auch immer darauf angelegt iſt, den Umfang der Heiligkeit eines Gegenſtandes zu be-

ſtimmen, oder die Grenzen eines göttlichen Gebotes. Auch die Vergleichung wie Marcus Cicero ſie anſtellt zwiſchen einem pflichtmäßigen und dem andern, welches das größere ſei, iſt in gleichem Sinne eine Caſuiſtik, nur daß ſie ſich vor andern dem erſten Anblikk dadurch empfiehlt, daß ſie nur das Verhältniß mehrerer Formeln gegen einander beſtimmen ſoll. Welcher Vorzug jedoch nur ein Schein iſt. Denn wenn nicht jedes kleinere pflichtmäßige gänzlich verſchwinden ſoll gegen jedes größere: ſo entſteht hier die Frage, wo doch die Vergleichung anhebe, nämlich wie klein in jedem einzelnen Falle das wichtigere ſein dürfe, um dem größeren unwichtigen voranzugehen; welches doch immer die Frage iſt über den Sinn und die Grenzen jeder Formel für ſich. Daß aber dieſe Beſtimmung kein beſonderer Theil der Wiſſenſchaft ſein könne, leuchtet ein. Denn wie ſollte wol ein Theil das Sezen der Formeln in ſich enthalten, ein anderer aber die Beſtimmung ihrer Grenzen, da ja ohne dieſe auch im erſten nichts geſezt iſt, und keine Ordnung kann geweſen ſein, nach welcher dabei zu Werke gegangen worden. Allein auch wie Kant gethan hat ſie gleich hie und dort oder auch überall dem Haupttheil einzuſtreuen, kann nicht für beſſer gelten: denn ſo wird doch die Grenze einer jeden nur nach einer Seite hin beſtimmt in Beziehung auf das bereits feſtgeſtellte, jedes folgende aber muß auch wieder neue caſuiſtiſche Fragen veranlaſſen im Gebiete des vorigen. Auch iſt Kants rechtfertigende Ableitung der Caſuiſtik der offenherzigſte Fingerzeig über ihren eigentlichen Urſprung. Denn es erhellt daraus ganz deutlich, daß die Unbeſtimmtheit der Formeln das Bedürfniß derſelben veranlaßt, dieſelbe, welche oben von uns iſt getadelt worden bei Ueberſicht der gewöhnlichen Behandlung des Pflichtbegriffs. Daher auch bei jeder Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbegriff bis jezt die Caſuiſtik iſt am deutlichſten ans Licht getreten. Wiewol wenn man bedenkt, wie im einzelnen Tugend und Pflicht faſt überall verwechſelt werden, und wie ſchlecht auch alle Eintheilungen des Tugendbegriffs uns erſchie-

nen ſind, man nicht zweifeln kann, daß auch in einer ſolchen Behandlung dieſer Auswuchs nicht fehlen werde. Am wenigſten ſcheint demſelben ausgeſezt zu ſein diejenige Ethik, welche dem Begriff der Güter nachginge, bei welchem die Unbeſtimmtheit ſich ſo groß und vielfach nicht gezeigt hat. Jedoch mag auch dieſes leicht nur der ſparſamen Bearbeitung nach dieſer Methode zu verdanken ſein; und der mangelhafte ſyſtematiſche ſowol als ethiſche Sinn würde auch wol den klarſten und leichteſten Begriff, wenn er ſich deſſen bemächtiget hätte, verdunkelt und verdorben haben. Indeß geben die Begriffe der Güter und der Tugend noch eine andere entſchuldigende Vorſtellung von der Möglichkeit eines ſolchen Mißgriffs. Nämlich wenn nach dieſen Begriffen und ihren abgeleiteten Formeln die That für einen gegebenen Fall ſoll beſtimmt werden: ſo kann es, weil jene Begriffe dieſem Geſchäft nicht angemeſſen ſind, nicht anders geſchehen als vermittelſt eines ſolchen Verſuchmachens, wie es die Caſuiſtik uns darſtellt. Denn wie man auch die Frage löſe, ſo wird immer ſcheinen nur Ein Gut befördert zu ſein, und Eine Tugend geübt, die andere aber zurükkgeſezt, verſteht ſich in ſo fern die Sittlichkeit eines Syſtems jenen faſt überall gefundenen Charakter des negativen an ſich trägt, bei welchem ſich an dem einzelnen durch Eine Beſchränkung gebildeten die Fülle unmöglich wahrnehmen läßt, welche auch der Forderung von Verbindung aller Güter und aller Tugenden Genüge leiſtet. So daß unter jener Vorausſezung die Caſuiſtik allen Syſtemen der Ethik natürlich iſt, in ſo fern darin entweder aus den Begriffen der Güter und Tugenden die einzelne That ſoll gefunden, oder die nach der Pflichtformel gefundene mit den Forderungen jener Begriffe verglichen werden. Eine ähnliche Bewandtniß nun hat es mit der Aſcetik. Dieſe nämlich ſoll vorſtellen eine Technik der Sittenlehre, eine Methode gleichſam um ſich ſittlich zu machen oder ſittlicher, oder um ſich im einzelnen die Ausübung des pflichtmäßigen zu erleichtern. So daß auch ſie zunächſt nur in Beziehung auf den Pflicht- und

Tugendbegriff Statt findet, der Begriff der Güter aber weniger auf ſie hinführt. Daß nun eine ſolche Uebung, ſofern ſie aus einer eignen Reihe beſtimmter Handlungen beſtehen ſoll, in der Ethik nicht kann gefordert und aufgeſtellt werden, davon ſind ſchon oben die Gründe auseinander geſezt worden, da nämlich, wo gezeigt wurde, wie unſtatthaft es wäre in der Ethik etwas als Mittel zu ſezen. Denn bei einer Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbegriff kann die Aſcetik nur angeſehen werden als der Inbegriff aller inneren Mittel. Da nun dem obigen zufolge in jedem Augenblikk die ſchon erworbene Tugend ſoll in Thätigkeit geſezt werden, um die Pflichten des Berufes zu üben, eben ſo aber in jedem Augenblikk etwas zu thun wäre zu Erhöhung der Tugend, ſo würden dieſe Reihen in der Ausübung einander widerſtreiten, und ſelbſt wenn das geforderte jedesmal zuſammentrafe, wäre ohne die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit dieſes Zuſammentreffens doch eine von beiden Forderungen in der Abſicht des handelnden unerfüllt geblieben. Wird aber die Ethik nach dem Tugendbegriff behandelt, ſo daß die Tugend als eine wachſende Fertigkeit dargeſtellt wird, welches das eigenthümliche ausmacht in dem Syſtem der Vervollkommnung: ſo entſteht der nämliche Gegenſaz, nur umgekehrt. Hier nämlich wird die Aſcetik alles, und dagegen wird die eigentliche Ethik mit ihren Forderungen nur zufällig befriedigt. Nur aus dem Begriff der Güter angeſehn können beide in dieſer Hinſicht neben einander beſtehen, indem die Tugend als Fertigkeit angeſehen ſelbſt ein Gut iſt, und ihr Hervorbringen alſo ein Theil der allgemeinen Forderung. Doch dieſes betrifft das reale der Sache, und ſei nur beiläufig geſagt, da hier ja zunächſt die Rede iſt von dem formalen. Ueber dieſes aber iſt folgendes zu bemerken. Zuerſt nämlich wenn man den leztgedachten Fall annimmt: ſo iſt freilich nicht zu ſehn, wie die Anweiſung dieſes Gut hervorzubringen mehr im Streit ſein ſollte mit dem ganzen der Ethik, als die über irgend ein anderes; eben ſo wenig aber, warum ſie einen eignen Theil oder

Anhang der Wiſſenſchaft ausmachen ſollte mehr als irgend eine, und nicht zum Beiſpiel die Kunſt den Reichthum ethiſch zu vermehren, oder die Oekonomik und tauſend andere eben ſo müßten behandelt werden. Dann aber auch könnte unter allen dieſen keine uns Vorſchriften geben zu irgend einem beſtimmten Handeln, weil ja in jedem alle Güter müſſen befördert werden, ſo daß ſie eben ſo wenig als die Caſuiſtik die rechte Verbindung ſein kann zwiſchen der Behandlung der Ethik nach einem andern und der nach dem Pflichtbegriff. Ferner aber wenn man von dieſer lezten Behandlung ausgeht, und zwar ſo unvollkommen wie da wo ſie auch eine Caſuiſtik hervorbringt, und wenn man ſich die Aſcetik neben dieſer Caſuiſtik denkt, ſo verflechten ſich beide wunderbarlich in einander. Nämlich die Caſuiſtik in der Ausübung als Fertigkeit gedacht müßte eben ſo gut ihre beſondere Aſcetik haben als die Ethik ſelbſt, und ſo auch die Aſcetik auf jene unvollſtändigen und unbeſtimmten Begriffe von Pflichten und Tugenden bezogen ihre Caſuiſtik. So daß beide als ein künſtliches Nez die ſo geſtaltete Ethik ohne Ausweg beſtrikken und ihren verbotenen Umgang mit dem Unverſtande offenbaren zur belachenswerthen Schau. Allein außerdem, wie ſollte wol die Aſcetik irgend eine wiſſenſchaftliche Geſtalt haben können? Denn zweierlei läßt ſich nur thun, um ſie zu theilen und zu gliedern. Entweder die Tugend wird getheilt, und es wird geſezt, es fehle dem an dieſem, jenem an einem andern. Dann aber kann Stärkungsmittel für den ſchwachen Theil nur ſein entweder ein anderer; wodurch die Theilung wieder aufgehoben würde, indem was als Wirkung und Urſach verbunden iſt nicht zugleich kann gedacht werden in der Verbindung, welche Statt findet zwiſchen Theilen deſſelbigen ganzen. Oder für alle daſſelbe, nämlich Uebung durch Handeln und Vorübung durch Denken. Dann aber beſtände die Aſcetik aus zwei ganz ungleichartigen Theilen, deren jeder ſchon anders wohin gehört, nämlich die Theilung des Tugendbegriffs in die Behandlung der Ethik nach demſelben, der

allgemeine Saz aber, daß ſie nur geſtärkt wird durch ſittliches Handeln und Denken, dahin, wo jeder die Uebereinſtimmung jedes erſten Begriffs mit den übrigen und dem ganzen auseinander zu ſezen gedenkt. Woraus genugſam erhellt, daß ſie der Wahrheit nach nichts anderes iſt als ein einzelnes Beiſpiel jener Uebereinſtimmung, welches nur fragmentariſch und unwiſſenſchaftlich zu einem eignen ausgedehnten ganzen kann verarbeitet werden. Daher bewährt ſich ſehr verſtändig die Eintheilung der alten in die wiſſenſchaftliche Sittenlehre und die parainetiſche als eine auf die Ethik gemachte Anwendung von jener allgemeinen aller Erkenntniß in die eſoteriſche und exoteriſche. Denn hierin liegt ja deutlich das Eingeſtändniß, daß nicht im Gegenſtande etwas ſoll unterſchieden werden, ſondern nur in der Behandlung, alſo der Gegenſtand ganz derſelbe ſein muß. Wenn nun gewiß keiner bezweifeln kann, daß die parainetiſche Ethik ganz gleich iſt der Aſcetik, und daß auch dieſe nichts anders iſt als die Ethik ſelbſt, nur, wie es ſich fürs Volk geziemt, vom einzelnen ausgehend und durch dargeſtellte Uebereinſtimmung des einzelnen ſich erſt als ganzes bewährend: ſo hätte ja jene Eintheilung billig zur Warnungstafel dienen müſſen für jeden ſpäteren wiſſenſchaftlichen Bearbeiter, nicht wie Kant grade der wiſſenſchaftlichſten Form der Sittenlehre jene nicht etwa als Anhang beizufügen, ſondern als einen weſentlichen Theil einzuverleiben. Auch von dieſer Verirrung alſo iſt ein ſubjectiver Grund aufzuſuchen in dem Geiſt der verſchiedenen Syſteme, und wird gewiß gefunden werden in eben jener ſchon gerügten Vorſtellung der Sittlichkeit als eines nur beſchränkenden und nicht urſprünglichen. Und zwar in den praktiſchen beſonders, ſofern dieſe überall nur die Rechtlichkeit hervortreten laſſen, und daher immer den Stachel des Bewußtſeins fühlen, daß kein einzelnes der ganzen ethiſchen Forderung entſpreche. In den eudämoniſtiſchen aber, in ſofern das zu beſchränkende gleichartig iſt dem ſittlichen und nur dem Maaße nach verſchieden, ſo daß durch dieſes immer auch jenes mit ge-

nährt wird, wogegen ein besonderes Hülfsmittel außer dem jedesmaligen sittlichen scheint erfordert zu werden. Diese Vorstellungen von dem Sinne der Casuistik und Ascetik und ihren Ursachen festhaltend werden wir beide auch unangekündigt überall finden, wo jene Veranlassungen vorhanden sind. Bei Aristoteles zum Beispiel ist die Casuistik nur ein Ausbruch der Dialektik wegen der Unbestimmtheit der einzelnen Begriffe, die bei der Beschaffenheit seines Begriffes von Tugend unvermeidlich war, und er entschuldigt sie sich leicht nach seiner vorklagenden Ueberzeugung von der Unwissenschaftlichkeit der Ethik. Doch beziehen sich seine gestreuten Fragen dieser Art weniger auf die rohe Unbestimmtheit der realen Begriffe, wodurch sie bei Kant hauptsächlich bewirkt werden, sondern mehr theils auf die Unbestimmtheit der metaphysischen Vorbegriffe, theils auf den Widerstreit des rein sittlichen mit den nicht selbst auch ethisch construirten Bedingungen, unter denen es soll wirklich gemacht werden. Epikuros bedarf einer ausgeführten Casuistik, um die Begriffe von der Lust der Beruhigung und der Lust des Reizes zu sondern, und sie würde ausführlicher sein müssen als jemals eine ist vorgetragen worden, wenn es nicht im Geiste des Eudämonismus überflüssig ja selbst lächerlich wäre, die gebietende Darstellung des sittlichen zu derjenigen Schärfe zu treiben, welche doch die Wissenschaft fordert. Eben so bedarf er einer Ascetik, um den Schmerz und die Furcht zu verhüten, unter welchen lezteren Titel, weil er den Trieb nach Erkenntniß als eine natürliche Aufforderung nicht genug in Anschlag bringt, bei ihm fast alles gehört was sich auf die Reinigung und Verbesserung des Verstandes bezieht. Und eben dieses ist eine sonderbare Mißbildung seiner Ethik, welche fast mit allem fehlerhaften derselben zusammenhängt, daß der Schmerz zwar, sofern er ein Erzeugniß des willkührlichen Handelns sein kann oder doch unter dessen Einfluß steht, durch das sittliche selbst ohne fremde Veranstaltung aufgehoben wird, die Furcht aber, welche immer aus der Thätigkeit der geistigen Kraft hervorgeht, einer

andern an und für ſich nicht ſittlichen Hülfe bedarf, und alſo einer Aſcetik mit einem eignen der Ethik fremden Inhalte. Hiezu nun bildet Spinoza den vollkommenſten Gegenſaz. Denn man kann freilich ſagen, daß auch bei ihm alles, was zur Verbeſſerung des Verſtandes angerathen wird, aſcetiſch ſei: allein wie bei ihm die Tugend eigenthümlich erſcheint als ein lebendiges Wiſſen, und als ſolches vollendet dargeſtellt wird in der Ethik, ſo iſt auch jene Aſcetik nichts anders als daſſelbige Wiſſen in ſeinem Werden dargeſtellt, als Löſung der Aufgabe des Verſtandes. Daher ſie auch keinesweges ein Anhang der Ethik iſt, und in dieſer nichts von jener vermißt wird; außer wenn jemand das in des Spinoza anſchaulicher Darſtellung verbundene erſt trennen, und die ſittliche Geſinnung oder das ſittliche Handeln in Beziehung auf einzelne Fälle einſeitig betrachten wollte, und ſo, daß er das was ſich nicht unmittelbar auf den vorhandenen Gegenſtand bezieht nicht abgeſondert dächte, ſondern vernichtet, welches eben die Quelle ſo vieler Fehler iſt bei den andern. Eben ſo aber müßte auch bei denen, welche die Tugend als ein Handeln und Wirken darſtellen, einleuchtend gemacht werden, wie ſie durch ſich ſelbſt ſich erweitert und vervollkommnet, und wie die Methode ſie hervorzubringen nichts anders enthalten könne als was auch die Darſtellung ihres Weſens enthält. Dieſem Urbilde aber möchte unter allen, die es anerkennen müßten, nur Platon entſprechen, für den es leicht wäre eine ſolche Probe anzufertigen; wie denn bei ihm ſelbſt von einer beſonderen Aſcetik mit einem eignen Inhalt auch nicht die leiſeſten Spuren ſich zeigen, nicht einmal, wo es am eheſten zu erwarten wäre, in ſeiner Politik und Erziehungslehre. Bei dem beſten hingegen unter den neueren, bei Fichte, zeigen ſich zerſtreut gleichfalls Caſuiſtik ſowol als Aſcetik, ſich ankündigend durch formloſen Troz und Verzagtheit. Aber nur zerſtreut; und keiner bilde ſich ein, daß etwa ſeine mittelbaren Pflichten ein aſcetiſches Syſtem bildeten neben der Ethik, weil er nämlich ſagt, ſie bezögen ſich auf die Zurü-

ſtung des Menſchen zum Werkzeuge des Geſezes, welches bei ihm, der ſich ſo ſtreng an den Pflichtbegriff hält, daſſelbe ſei, wie bei andern die Vorübung zur Tugend. Denn dieſe gehn unmittelbar nicht darauf aus die Tüchtigkeit des Menſchen zu erhöhen, und was von dieſer Art vorkommt iſt entweder nicht ſittlich, nämlich die bloße Uebung, oder es beruht auf einem anderen nicht hieher gehörigen auch ſonſt ſchon gerügten Mißverſtand. Sondern ſie ſtellen nur dar die Beſizнehmung und Erhaltung eines eigenen Raumes für ſein beſtimmtes Handeln, und ihre Abſonderung iſt nur jene ſchon gerügte gar nicht ethiſche Trennung des Anfangs der Handlung von ihrem natürlichen Fortſchreiten. Vielmehr in der andern Abtheilung wird der ſuchende finden vieles, was nicht für ſich als ſittlich aufgeſtellt iſt, dennoch gefordert als Mittel um die Ausübung eines ſittlichen zu erleichtern, und er wird eine ganze aſcetiſche Reihe entdekken, vom kleineren zum größeren fortſchreitend, von einzelnen Vorſchriften, wie die der Sparſamkeit unbeſtimmt wie ſie iſt als Mittel zur gleichfalls unbeſtimmten Wohlthätigkeit, bis zu großen und zuſammengeſezten Anſtalten wie die Kirche und das gelehrte Publicum, denn beide gehören doch bei ihm faſt nur zum aſcetiſchen Getriebe. Caſuiſtiſch aber ſind offenbar alle jene formalen Maximen vom nicht Zeit haben zu dem und jenem, vom Warten auf das Darbieten der Pflicht und Tugend, von dem Einfluß des erſten Punktes, auf welchem der Menſch ſich findet. Denn was iſt anders ihr Geſchäft, als die Verwandlung der für ſich unbeſtimmten realen Vorſchriften in beſtimmte anzuordnen und zu bewirken? So daß auch hier in dem fehlerhaften dennoch Fichte ſich auszeichnet vor den andern durch eine höhere wiſſenſchaftliche Würde, indem er nicht einzelne Fragen aufwirft und beantwortet, ſondern Regeln giebt, um alle gleichartigen im allgemeinen zu entſcheiden. Wie es aber dieſen Regeln ſelbſt an feſter Begründung mangelt, wie ſie keinen feſten Ort haben noch auch haben können, wo ihre Rechte eingetragen wären, und wie ſie ebenfalls mit jenen

Fehlern zuſammenhängen, aus denen auch anderwärts die Caſuiſtik entſpringt, dieſes kann nun aus vielen bereits gegebenen Andeutungen jeder ſich ſelbſt wiederholend zuſammenfügen.

Ferner indem in beiden jezt gerügten Fehlern ſich das Bedürfniß offenbart, einer Darſtellung der Ethik nach einem der drei Hauptbegriffe etwas hinzuzufügen, das einer andern angehört: ſo entſteht die Frage, ob ein ſolches verdächtiges Bedürfniß jeder nicht alle jene Begriffe umfaſſenden Darſtellung natürlich iſt, oder welcher von ihnen der Vorzug gebührt ſich hierin ſelbſtgenügſamer zu beweiſen. Dieſe nun zuerſt in Beziehung auf das vorhandene beantwortet, ſo iſt leicht zu entſcheiden, daß ſo lange die Begriffe von Pflicht und Tugend nicht richtiger ins Auge gefaßt und feſter gehalten werden als dem obigen zufolge bisher geſchehen iſt, es unmöglich ſein muß die Sittenlehre durch ſie irgend befriedigend darzuſtellen. Denn wenn der Pflichtbegriff nur eine nie zu beendigende Theilbarkeit zeigt, und nichts reales für ihn ſich darbietet, und der Tugendbegriff im Gegentheil nicht auseinander will, und troz aller Bemühungen eine Einfachheit bewährt, die jeder Analyſe trozt, wie ſollten ſie zu irgend einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung gedeihen? Und wie ſollte nicht das unvermeidliche Gefühl des leeren und verfehlten jeden Schuz ergreifen, um ſich dahinter zu verbergen? Welchen Schuz jeder von dieſen Begriffen in dem Gebiete des andern ſuchen wird, oder des nur dunkel geahneten dritten. Auf die Sache ſelbſt aber geſehen und die mögliche beſſere Behandlung dieſer Begriffe, ſo iſt nicht minder einleuchtend, daß jeder für ſich die Ethik nur einſeitig darſtellen kann, und nur ſo wie ſie durch eine zufällige Wahrnehmung gefunden, oder durch ein beſonderes Bedürfniß aufgegeben erſcheint. Denn wer ſich der Ethik nur nach Anleitung des Pflichtbegriffes bemächtiget hat, wird noch nicht im Stande ſein im einzelnen das ſittliche in die Formel der Geſinnungen umzuſezen, und eben ſo umgekehrt; und da beides ſo genau zuſammenhängt, ſo wird jeder auf irgend eine Art aus der

andern Quelle ergänzen, was eine für ſich nicht gewähren will. Ja ſchon die Bedürfniſſe, ſowol das, ein gültiges Geſez der Entſcheidung zu finden im Streite menſchlicher Neigungen, als auch jenes, das ſittliche Gefühl als ein gegebenes zu erklären, und die Denkungsart genau zu unterſcheiden, welcher es folgt, ſind von der Art, daß in einer wiſſenſchaftlichen Geſtalt aufgelöſt dieſe dem Gegenſtande zu groß zu ſein ſcheint, und niemand weiß wohin ſie eigentlich gehört. Denn jenes Gefühl als ein wahres und nothwendiges im voraus anzunehmen, iſt ſchon voreilig und unwiſſenſchaftlich. Hat ſich aber die wiſſenſchaftliche Erkenntniß der menſchlichen Natur ſo weit entwikkelt, daß es ſich als ein ſolches bewährt, ſo iſt die Analyſe deſſelben nur ein kleiner Theil von der Erkenntniß des Menſchen als eines beſonderen Naturweſens, und ein Vorwand muß geſucht werden ihr eine höhere Stelle anzuweiſen. Welcher Vorwurf beide Behandlungen der Ethik trifft, die von der Pflicht ausgehende, und die von der Tugend. Hier nun zeigt ſich keine andere Rettung, wo ſie auch geſucht würde, als in dem Begriff der Güter, der allein kosmiſch iſt, und von einer Aufgabe ausgeht, welcher, wenn ſie auch nicht aus der Idee eines Syſtems menſchlicher Erkenntniß ausgegangen iſt, doch ihre Stelle in derſelben niemand beſtreiten wird. Denn wenn die Löſung jener ganz ſubjectiven Aufgabe zuſammentrifft mit der einer ſo durchaus objectiven, was nämlich der Menſch bilden und darſtellen ſoll in ſich wie außer ſich, nur dann iſt ein Ruhepunkt gefunden, und eine Rechtfertigung des wiſſenſchaftlichen Beſtrebens. Der Begriff der Güter aber und die Aufgabe, auf welche er ſich zunächſt bezieht, bedürfen ſelbſt wieder jener beiden zur Bewährung ihrer Realität. Denn es muß aufgezeigt werden für das, was dargeſtellt werden ſoll, das Vermögen in der menſchlichen Natur und die Regel für das dabei zu beobachtende Verfahren. Sonach ſcheint mit Beiſeitſezung der höheren Anſprüche, welcher wir uns gleich anfänglich begaben, der wiſſenſchaftlichen Geſtalt der Ethik ſo nothwendig zu ſein

eine Vereinigung jener drei Begriffe, daß ſie wenn nicht auf dem richtigen Wege gefunden wenigſtens auf einem falſchen von jedem muß geſucht werden. Offenbar aber kann dieſe Vereinigung nicht beſtehen in dem bloßen Zuſammenſtellen jener drei Behandlungen der Ethik. Denn da allem obigen zufolge das ſittliche im einzelnen jedesmal in einer andern Geſtalt erſcheint, je nachdem es unter einen andern von jenen drei Begriffen gebracht wird, und durch eine ſolche Zuſammenſtellung gerade nur das einzelne ins Licht geſezt würde: ſo könnte anſtatt ihre Uebereinſtimmung anſchaulich zu machen auf dieſem Wege nur der Schein ihrer Unabhängigkeit und Verſchiedenheit noch verführeriſcher gemacht werden. Sondern das Weſen dieſer Vereinigung liegt in der Reduction jener verſchiedenen Geſtalten des ſittlichen, welche, wenn ſie überzeugend ſein ſoll und allgemein, nicht vom einzelnen darf aufs einzelne gehen, was auch ſchon die Natur der Sache verbietet, noch auch vom ganzen aufs einzelne, ſondern nur vom ganzen aufs ganze. So daß alles ankommt auf die Reduction der Formeln, durch welche das Geſez bezeichnet wird, oder der weiſe, auf die des höchſten Gutes. Hiernach nun entſteht allerdings jeder Ethik ein formaler Theil, welcher unentbehrlich alle jene Formeln enthält, und ihre Uebereinſtimmung darthut, dann ein realer, welcher freilich nur dann ganz vollſtändig ſein wird, wenn er das ſittliche nach allen drei Begriffen der Pflichten der Tugenden und der Güter darſtellt. Iſt jedoch auch nur eine dieſer Darſtellungen richtig geleiſtet, ſo wird durch jenen formalen Theil unnöthig jeder verunſtaltete Zuſaz, indem, die Reduction im ganzen vorausgeſchikkt, ihre Anwendung auf das einzelne nur ein Verſuch iſt, durch den jeder die Richtigkeit ſich anſchaulich machen kann, der aber in die Behandlung der Wiſſenſchaft nicht mehr gehört. Ueber den Vorzug jener vollſtändigen Darſtellung vor dieſen einzelnen iſt nicht nöthig etwas zu erwähnen; und wenn die Ethik erſt als ein Glied eines allgemeinen Syſtems menſchlicher Erkenntniß wird bearbeitet werden, möchte ſchwerlich

eine andere als ſolche zu dulden ſein. Wird aber gefragt nach etwanigen Vorzügen irgend einer von den einzelnen Darſtellungsarten vor den übrigen, ſo ergiebt ſich hierüber aus dem obigen das Gegentheil von der Meinung welche faſt allgemein angetroffen wird. Denn zu dem großen Vorzug, welchen die neueren dem Pflichtbegriff eingeräumt haben, entdekkt ſich keine Urſach; vielmehr iſt er nach allem obigen für jezt noch weiter entfernt eine taugliche Ethik zu gewähren, als der Begriff der Güter, wenn ſich jemand deſſen bedienen wollte. So daß eine Täuſchung ſcheint hiebei zum Grunde zu liegen, daß er nämlich nur verglichen worden iſt mit dem Begriff der Tugend, und zwar weniger in Hinſicht auf das Hervorbringen der Wiſſenſchaft, als auf deren Anwendung im Leben. Denn weil unter dem Pflichtbegriff das ſittliche als Theil erſcheint: ſo ſcheint nach demſelben leichter, das was in jedem Augenblikk geſchehen ſoll zu finden. Sieht man aber auf das oben geſagte, daß nämlich auch die Pflichtformeln, wenn ſie genügen ſollen, und in Uebereinſtimmung ſtehen mit den andern, ſo müſſen eingerichtet ſein, daß nur unter Vorausſezung der ſittlichen Geſinnung und durch dieſe ihre Anwendung im einzelnen kann gefunden werden: ſo iſt nicht zu ſehen, warum nicht ſelbſt die Tugendformeln das nämliche leiſten ſollten, und es ſcheint nur eine Erleichterung geträumt zu ſein zum Auffinden der fälſchlich ſogenannten Legalität, bei welcher nämlich die Geſinnung fehlt. Eben ſo iſt zwar der Tugendbegriff für jezt noch nicht ſo bearbeitet, daß eine Ethik daraus könnte erbaut werden; ſeine Unzulänglichkeit aber beſteht doch auch nur in der ſchwierigeren Anwendung, und eine auf ihn ſich beziehende vollſtändige Darſtellung des ſittlichen kann an ſich nicht für unmöglich gehalten werden. Eines weſentlichen Vorzuges alſo möchte ſich nur der Begriff der Güter rühmen können, und unter Vorausſezung jenes formalen Theiles möchte auch er einer ſichern Anwendung fähig ſein, bei welcher, wenn anders die Geſinnung vorhanden iſt, auch dem Irrthum am wenigſten Spiel-

raum bliebe. Doch dieſe Vergleichung nur beiläufig, da von Seiten der Form bei richtiger Behandlung wol kein Unterſchied möchte zu finden ſein. Von hieraus aber, nämlich von der eingeſehenen Nothwendigkeit die Uebereinſtimmung der Formeln darzulegen, und erſt auf dieſe das reale zu gründen, eröffnet ſich die Anſicht auf viele Unförmlichkeiten der bisherigen Sittenlehren, auf große und allgemeine ſowol als auf einzelne, welche jedoch hieher gehören, ſofern ſie eben aus dem Mangel an richtiger Form des ganzen entſtanden ſind, und denſelben verdekken ſollen. So iſt zuerſt verwirrt und unförmlich die Art wie die Stoiker alle drei Behandlungen der Ethik zuſammenfügen ohne ſie zu vereinigen. Oder wie könnte eine irgend klare Einſicht in die Natur und den Zuſammenhang dieſer Begriffe ein ſo ganz ſchlechtes ganze hervorgebracht haben, als ihre bekannten Abſchnitte oder Oerter uns darbieten? Die unwahrſcheinlichen Säze nun vom weiſen, welche wenn auch von den Kynikern entlehnt doch in das Syſtem aufgenommen eigentlich keinen Ort haben in allen dieſen Oertern, können formal nicht anders verſtanden werden, als daß ſie ein Behelf ſein ſollen, um die verabſäumte Reduction der ethiſchen Ideen zu ergänzen. Nämlich ſie laufen lediglich darauf hinaus im einzelnen zu zeigen, daß die unter der Idee des weiſen dargeſtellte ſittliche Geſinnung hinreiche, um das ſittliche, wie es im Abſchnitte von den Gütern dargeſtellt iſt, vollkommen hervorzubringen. Denn umgedeutet wenigſtens aus dem peripateti-ſchen Sinn in den kyniſchen iſt auch den Stoikern alles ein Gut, was jene Säze dem weiſen nachrühmen, der Reichthum und das Königthum mit allem übrigen. Ferner bei Fichte muß es jedem als eine große Unförmlichkeit auffallen, daß zuerſt die Frage nach der Pflicht abgetheilt wird in die zwei Fragen, was geſchehen ſolle, und wie es geſchehen ſolle, dann aber dieſe leztere auf eine von der erſten ſo ganz unterſchiedene dem Pflichtbegriff nicht angemeſſene Art behandelt, und dabei zurükkgegangen wird bis in eine Gegend, welche eben ſo hoch oder höher liegt als der Pflicht-

begriff selbst, von welchem doch ist ausgegangen worden. Dies nun erklärt sich ebenfalls aus dem hier angeregten Bedürfniß. Es ist nämlich dieser Theil der Untersuchung gar nicht ein Theil der Behandlung des Pflichtbegriffs, sondern eine Behandlung des Tugendbegriffs und Anknüpfung desselben an die dieser Philosophie ersten Glieder der Erkenntniß. Die Art aber wie sie gestellt ist soll die durch die Natur der Sache geforderte Verknüpfung beider Begriffe scheinbar ergänzen. Eben so wenn Fichte und andere der Abhandlung des Pflichtbegriffes eine Uebersicht hinzufügen von dem was nun durch Erfüllung dieser Pflichten in der Welt geleistet wird und hervorgebracht: so ist auch dieses nichts anders als eine unförmliche und tumultuarische Stellvertretung für die verabsäumte Reduction des Pflichtbegriffes auf den Begriff der Güter.

Anstatt jener hier geforderten Eintheilung nun in die vereinigende Auseinandersezung des formalen und die fortschreitende Darstellung des realen findet sich in manchen Sittenlehren der neueren theils wirklich ausgeführt theils wenigstens vorausgesezt und angedeutet eine andere Eintheilung, welche anders als jene und nicht bei allen auf gleiche Weise das reale absondert vom formalen, die Eintheilung nämlich in eine reine Sittenlehre und eine angewendete. Zwischen welchen beiden einige die Grenze so ziehen, daß die erste dasjenige enthalte, was gleichsam vor der menschlichen Natur und ohne Hinsicht auf ihre besondere Beschaffenheit kann ethisch gesezt werden, die andere aber alles, was sich nach erlangter Erkenntniß der besonderen Verhältnisse der menschlichen Natur genauer bestimmen läßt. Auf diese Weise aber kann jene nicht nur, wie Fichte ihr mit Recht vorwirft, nichts reales enthalten, sondern auch nicht einmal das formale umfassen. Denn sollen die Formeln des Gesezes oder des weisen oder des höchsten Gutes etwas so weit bestimmtes enthalten, daß sich dadurch ein System der Ethik von den andern unterscheiden läßt, und anders mögen sie doch ihre Stelle nicht erfüllen, so

muß irgend etwas geſezt ſein, worauf ſich jedes Syſtem auf eigne Weiſe beziehen kann. Abſolut aber vor der menſchlichen Natur kann nichts geſezt ſein, als die durch das bloße Denken geforderten und gegebenen Geſeze deſſelben. Wonach in dieſen Grenzen jenen Formeln kein Inhalt kann zugewieſen werden, ſondern nur ihre Form ausgeſprochen, nämlich die Allgemeinheit der Maximen, das Wechſelverhältniß der Tugenden, die Compoſſibilität der Güter. Offenbar alſo muß in der angewendeten Sittenlehre ihr Inhalt erſt anders woher begründet oder eingeſchlichen werden, und auf dieſes poſitive und reale Princip, welches es auch ſei, kann dann jene formale Bedingung nicht anders angewendet werden als prüfend und beſchränkend. Hieraus nun erhellt genugſam, daß dieſe Eintheilung in ſolchem Sinne nur da Statt finden wird, wo der Character der Sittlichkeit darin beſteht die Natur zu beſchränken. Welche Anſicht ſich auch hier durch die ſchlechte Form, welche ſie hervorbringt, als dem Erbauen der Wiſſenſchaft ungünſtig verräth. Denn ſolche Eintheilung muß jeden ſyſtematiſchen Sinn beleidigen, weil ſie nicht etwa das fremde vom realen trennt, ſondern jenes ſelbſt in zwei Elemente zerfällt, und dieſe ganz von einander reißt, das negative noch dazu als das höchſte obenan ſtellend. In dieſem Sinne wäre bei Kant das eigentlich ethiſche in ſeiner Kritik der praktiſchen Vernunft und ſeiner Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten die reine Ethik, dieſe Metaphyſik ſelbſt aber die angewendete; und es bedarf ſchwerlich noch eines andern Beiſpieles, um den erhobenen Tadel zu beurkunden, ſo deutlich zeigt ſich hier die Trennung deſſen was vereinigt ſein ſollte, und die ſchlecht verkittete und übertünchte Verknüpfung deſſen was geſondert ſein müßte. Andere im Gegentheil ſondern durch eine gleichnamige Eintheilung das reale der Ethik in zwei verſchiedene Theile, indem ſie der reinen Sittenlehre diejenigen Vorſchriften zuweiſen, welche allgemeiner Art ſind und aus der Natur des Menſchen ſelbſt oder was ſonſt zum Objecte der Pflicht gemacht wird zu

verſtehen. Die angewendete aber enthält ſolche die ſich auf ein beſonderes beziehen, welches nur erkannt werden kann in der Erfahrung, auf beſtimmte Zuſtände nämlich und Verhältniſſe. Eine ſolche Eintheilung ſezt auch Kant voraus in ſeiner Tugendlehre, vielleicht um einiges daraus verbannen zu können, weil ſie in dieſem Sinn genommen die reine Sittenlehre ſein ſoll. Wiewol er am wenigſten berechtiget geweſen wäre das ſchwankende dieſes Verfahrens nicht wahrzunehmen. Denn wenn wie bei ihm die menſchliche Natur nicht irgendwoher abgeleitet, ſondern auch nur aufgefaßt iſt: ſo verſchwindet jeder beſtimmte Unterſchied zwiſchen dem allgemeinen und beſonderen. Daher iſt nicht einzuſehen, warum zum Beiſpiel das, was ſich auf den Unterſchied der Geſchlechter bezieht, mehr der reinen Ethik angehören ſoll, als was von der Mannigfaltigkeit der Gemüthsarten ausgeht; oder warum auf den Unterſchied der erwachſenen und der Kinder ein ganzer Abſchnitt der Ethik ſich gründet, deſſen aber zwiſchen den kräftigen und den abgelebten auch gar nicht gedacht wird. Auf der andern Seite aber hat er ſehr Unrecht gethan die Ausführung dieſer angewendeten Ethik als eine Nebenſache zu vernachläſſigen, da er nicht im Stande war in der reinen die Gründe befriedigend aufzuſtellen zu den ethiſchen Beſtimmungen, welche ſich auf jenes beſondere beziehen. Woraus zugleich erhellt, daß ſeine angewendete Ethik, ausgeführt, keineswegs nur Anwendungen enthalten dürfte, ſondern auch für ſich von vorn anfangen müßte; welches theils eine Folge iſt von der Unſtatthaftigkeit der Eintheilung, theils von der unrichtigen und verworrenen Art den Pflichtbegriff zu behandeln. Iſt aber im Gegentheil die menſchliche Natur wie es auch ſei abgeleitet und conſtruirt: ſo muß mit dem allgemeinen zugleich auch der Ort gefunden ſein für das beſondere, und eben deshalb auch die reine Ethik ſchon die Gründe enthalten zu den ethiſchen Beſtimmungen aller Geſtalten, in denen es vorkommen kann. Und da überdies das beſondere ſeiner Natur nach unendlich iſt und unerſchöpflich, ſo fehlt es wiederum

am Entſcheidungsgrunde, welches nun den Vorzug erhalten ſoll wiederum als das allgemeine des beſondern dargeſtellt zu werden. Und ſo ſcheint die wiſſenſchaftliche Behandlung, wie ſie aus jenem Grunde nicht nothwendig iſt, aus dieſem auch nicht möglich zu ſein. Ferner, wird überlegt daß das beſondere und zufällige, womit die angewendete Ethik ſich beſchäftigen ſoll, nicht etwa ein ſolches iſt, das durch Naturnothwendigkeit ſo und nicht anders gegeben iſt, ſondern immer durch willkührliches Handeln hervorgegangen, gleichviel ob durch eignes oder gemeinſchaftliches: ſo ſieht man leicht, wie dieſe Eintheilung zuſammenhängt mit jenem Fehler irgend etwas als abſolut gegeben anzuſehn in der Ethik, welcher ſich ſchon als ein ſolcher erwieſen hat, der die erſten Bedingungen ihrer Wiſſenſchaftlichkeit aufhebt. Daher natürlich auch dieſe Form, welche er veranlaßt, nicht beſtehen kann. Denn iſt nach gewöhnlicher Weiſe die Ethik aus dem Pflichtbegriff dargeſtellt, und es wollte zur Beſchüzung jener Eintheilung geſagt werden, es ſei doch in Hinſicht auf einen unvollkommenen ethiſchen Zuſtand zweierlei erforderlich, einmal freilich ihn zu verbeſſern, dann aber auch ihm wie er iſt Genüge zu leiſten: ſo weiſet grade jene Behandlung dieſes Vorwort zurükk, weil in der pflichtmäßigen That beides jedesmal muß vereiniget ſein. Iſt aber die Ethik unter dem Begriff der Güter dargeſtellt, ſo enthält die Beſchreibung eines jeden die Formel, in welcher die ganze Reihe der Veränderungen irgend eines ethiſchen Zuſtandes eingewikkelt enthalten iſt von ſeiner erſten Bearbeitung an bis zu ſeiner Vollendung. Wie ſollte es alſo zugeſtanden werden aus dieſen Reihen einzelne Momente in einem beſondern Theile der Ethik beſonders zu entwikkeln? Ja ſelbſt wenn dieſe Entwikklung als Gegenſtükk einer im ganzen nach dem Begriff der Güter behandelten Ethik ſollte dem Pflichtbegriff unterworfen werden, eben um jene häufig angedeutete aber nirgends ausgeführte Verknüpfung des Behandelns und Verbeſſerns endlich darzuſtellen, welches gewiß die verſtändigſte Anſicht wäre: ſo eignet ſich

doch ein wirklicher bestimmter Zustand nicht zu einer solchen wissenschaftlichen Darstellung, sondern die richtige Behandlung derselben ist vielmehr die künstlerische und selbstbildende Anwendung, welche ein jeder zu machen hat von der ihm als Richtmaaß geltenden Ethik. Denn die Wissenschaft kann nur vereinzelt darstellen erst dieses Verhältniß, dann jenes; in einem wirklichen Zustande aber läßt sich nichts vereinzeln, sondern ein jedes Verhältniß hängt zusammen mit der Art wie auch die übrigen bestimmt sind, ohne daß jedoch irgend die sämmtlichen Bedingungen eines wirklichen gegebenen Momentes ein ganzes ausmachen, welches durch bestimmte Formeln darzustellen wäre. Ueber keinen Gegenstand also würde etwas können ausgesagt werden, bis er seine Einzelheit verloren, und sich gleichsam unter den Händen verwandelt hätte in ein ganzes mit mehreren; und anstatt Regeln auf viele ähnliche Fälle anwendbar an die Hand zu geben könnte dieser Theil der Ethik mit Recht nur Entscheidungen enthalten über einzelne ganz bestimmte Fälle. Das scheinbare Bedürfniß aber nach einer solchen angewendeten Ethik ist unstreitig daher entstanden, weil durch Einwirkung eben jenes Fehlers auch das, was als reine Ethik gegeben wurde, größtentheils nicht allgemein gültig war und das ganze umfassend, sondern von Voraussezungen ausgehend, welche nur eine bedingte Gültigkeit übrig ließen, und also nur einer gewissen Zeit angemessen, wovon oben Beispiele genug angegeben worden. Denn dieses unzulängliche Verfahren einmal mit der Wirklichkeit befangen konnte eher bei dem herrschenden Geist zu dem noch bestimmteren herabgeführt werden, als zu dem höheren und unbedingten hinauf. Die wahre Darstellung der Ethik aber darf sich, wie bereits gesagt, auf keine weder eine ganz bestimmte noch eine längere und unbestimmte Zeit beschränken, sondern muß ganz allgemein sein; nicht so nämlich, daß sie von dem Inhalt irgend einer Zeit hinwegsieht, sondern so, daß sie den von einer jeden umfaßt. Ja in demselben Maaße als die Gegenwart sich durch sie bestimmen

läßt, muß ſie auch hiſtoriſch die Vergangenheit und prophetiſch die Zukunft beſtimmen. Denn nur indem ihm ſeine Stelle beſtimmt wird in der Reihe der ethiſchen Fortſchritte, wird das vergangene eigentlich erkannt und gewürdigt; und was die Zukunft betrifft, ſo iſt eben ſo alles Erfinden, in ſofern es nicht etwa nur ein Entdekken iſt wie in der Naturwiſſenſchaft, eigentlich ethiſch, und in der Ethik liegen die Principien der von vielen geſuchten Erfindungslehre. Hievon werden ſich Beiſpiele einem jeden aufdrängen. Oder erſcheint nicht vieles von dem, was jezt beſſeres anzutreffen iſt in unſern geſelligen und andern Verhältniſſen, als Auflöſung der Widerſprüche, an welchen dieſe Verhältniſſe ſonſt litten? Und kann man zweifeln, daß eben dieſes auch durch Rechnung hätte können gefunden werden, wenn jemand den ſittlichen Zuſtand verglichen hätte mit den ethiſchen Forderungen? Eben ſo, wie manches iſt ſchon ehedem da geweſen, was unſerer Ueberlegung beſſer erſcheint als das jezige, und jeder wird einſehen, daß es ſchwerlich hätte verſchwinden können, wenn es in ſeinem ſittlichen Werth wäre erkannt und auch ſo aufgefaßt worden. Denn nur was zufällig da iſt in menſchlichen Dingen iſt vergänglich. Nicht anders aber muß auch aus dem, was jezt noch ein Gegenſtand ähnlicher Klagen iſt, ſich berechnen laſſen was die Zukunft wird erfinden müſſen, um ihnen abzuhelfen. Nur daß die Ethik ſelbſt nichts weiter als die Formeln enthält, nach denen dieſe Berechnungen anzulegen ſind, ihre Anwendungen ſelbſt aber liegen außerhalb ihres Gebietes.

Endlich haben noch andere ſich deſſelben Namens bedient, um einen andern Unterſchied zu bezeichnen, nämlich zwiſchen der Ethik ſelbſt und einigen untergeordneten Wiſſenſchaften, welche ihr auf eine beſondere Art angehören, indem ſie Zwekk und Grundſäze von ihr entlehnen, doch aber auch jede ein eignes ganzes für ſich ausmachen, kurz auf eine Art, welche genau zu beſtimmen nicht wenig ſchwer fällt. Jedoch auch ohne den Namen findet ſich dieſelbe Verbindung ſolcher Wiſſenſchaften mit

der Ethik auch anderwärts, ſo daß die Prüfung dieſer Form um ſo weniger kann übergangen werden, da ſie die Ethik durch den glänzenden Schein vergrößert, als werde in ihr wirklich ein ganzer wiſſenſchaftlicher Cyclus dargeſtellt. Auf den erſten Anblikk nun könnte man Aehnlichkeit finden zwiſchen dieſem Verhältniß und dem der reinen Größenlehre zu der angewendeten; der näheren Betrachtung aber muß die gänzliche Verſchiedenheit bald einleuchten. Denn die Gegenſtände, auf welche ſich die Wiſſenſchaften der angewendeten Größenlehre beziehen, ſind keinesweges durch die reine gefunden, oder in ihr abgeleitet, ſondern ſie müſſen anderwärts her geſezt werden, ja im Gegentheil ihre Wahrnehmung muß gewiſſermaßen vorausgeſezt werden, damit nur die Aufgabe entſtehe die reine Größenlehre zu ſuchen. So daß die Anwendung der Wahrheiten dieſer leztern auf jene nur iſt theils ein Zurükkſehn auf dasjenige, wovon vorher iſt hinweggeſehen worden, theils ein Hinſehen auf ein fremdes und nicht etwa untergeordnetes ſondern höheres Gebiet, nämlich das der phyſiſchen Kräfte. Ganz das Gegentheil aber findet Statt in Hinſicht der Ethik und der ihr untergeordneten Wiſſenſchaften. Denn die Staatskunſt zum Beiſpiel, die Erziehungslehre, die Haushaltungskunſt, als welche vorzüglich in dieſem Sinne die angewendete Sittenlehre ausmachen, alle dieſe können in der Wiſſenſchaft nur exiſtiren in der Vorausſezung einer ethiſchen Aufgabe, und können auf die Ethik nur bezogen werden nicht in wiefern ſie durch ein beſonderes von ihr unabhängiges Bedürfniß aufgegeben ſind, indem ſie ſo angeſehen vielmehr im Widerſpruch mit ihr ſtehen müßten, ſondern lediglich in wiefern ihre Idee iſt in der Ethik gefunden worden. Welches jedoch nur gilt von derjenigen Ethik, welche als urſprünglich und ſelbſt hervorbringend gedacht wird; dagegen jene Aehnlichkeit mit der Größenlehre allerdings beſteht für diejenige Anſicht, welcher das ſittliche nur beſchränkend iſt, der Stoff zur Beſchränkung aber ihm überall muß von außen gegeben ſein, indem denn auch jene Aufgaben aus dem ſinnlichen

Bedürfniß entſpringen, und nur verlangt wird ihre Behandlung übereinſtimmend zu machen mit den Forderungen der Ethik. Und dieſes giebt allerdings, wenn ſonſt keine Urſach ſollte zu finden ſein, eine Andeutung über den Urſprung einer ſonſt unerklärlichen Mißgeſtaltung. Doch nur beiläufig von dieſer Vergleichung und mehr als genug, da die Sache an ſich ſelbſt betrachtet das eben gefundene ſo ſehr beſtätiget. Denn von dem Geſichtspunkt der ſelbſtthätigen Sittlichkeit aus muß die Idee jeder Wiſſenſchaft in der Ethik gefunden und ihre Ausführung aufgegeben ſein, weil ſonſt das Streben danach keine Zeit ausfüllen und gar nicht dürfte vorhanden ſein. Hiernach alſo wären alle Wiſſenſchaften einander gleich, und keine entweder oder alle müßten der angewandten Ethik zugehören. Der Unterſchied aber, welcher ſich eröffnet, iſt dieſer, daß bei allen eigentlichen ſpeculativen Wiſſenſchaften das einzelne keiner ethiſchen Beurtheilung weiter unterworfen iſt, außer als That in der Zeit, nicht aber als Theorem in Beziehung auf ſeinen Inhalt, ſondern ſo iſt es nur den Geſezen der Erkenntniß unterworfen. Wodurch alſo die Behandlung dieſer Wiſſenſchaften als ein fremdartiges aus der Ethik gänzlich entfernt wird, und ſie von der Ethik aus nur erſcheint als die anderweitig zu beſtimmende Technik des aufgegebenen Zweckes. So wird, um nicht ganz kahl zu reden, in der Ethik auch gefordert die Sternkunde, und als That iſt allerdings auch ethiſch zu beurtheilen, ob grade dieſer ſich damit beſchäftigen ſolle oder nicht, und ob grade jezt oder nicht: ob aber nach dieſer oder einer andern Vorausſezung die Bahn eines Geſtirns zu ſuchen iſt, und ob es richtig ſei die Nebelflekke als Milchſtraßen zu betrachten oder nicht: dieſes, wie alles was den Inhalt betrifft, hat keine Berührung mehr mit der Sittenlehre. Praktiſche Wiſſenſchaften dagegen, deren Inhalt aus Vorſchriften beſteht zu einem eigentlich ſogenannten Handeln, welches auch einzeln und für ſich mit den ethiſchen Zwekken zuſammenhängt, ſind nicht nur durch die Ethik aufgegeben, ſondern auch alles einzelne in ihnen iſt

ſelbſt wieder ethiſch zu beurtheilen. So zum Beiſpiel von der Erziehungskunſt iſt nicht nur die allgemeine Aufgabe, auf die Belebung der geiſtigen Kräfte der Jugend richtig zu wirken, in der Ethik gegründet; ſondern auch jede Vorſchrift, welche dazu ertheilt wird, ob zum Beiſpiel durch willkührliche Verknüpfung mit fremdartigen angenehmen Folgen die Thätigkeit der geiſtigen Kraft dürfe unterſtüzt und gelenkt werden, darf nicht techniſch allein nach der Tauglichkeit zum Zwekk beurtheilt werden, ſondern muß auch der ethiſchen Prüfung nach der Zuſammenſtimmung aller Zwekke gewachſen ſein. Soll aber der allgemeine Zwekk gleich in dieſer Beziehung ſo ausgedrükkt werden, daß jeder ethiſche Fehler auch ein techniſcher würde, ſo wird alsdann gewiß auch alles techniſche ethiſch, und die Urſach geht ganz verloren, dieſe Theorie als eine beſondere aus der Behandlung der Sittenlehre abzuſcheiden. Nicht anders die Kunſt des Haushaltes, oder um der dürftigen und mißverſtandenen Benennung zu entfliehen, die Lehre von Vermehrung des Reichthums; denn ſie iſt ebenfalls nicht nur durch die Ethik aufgegeben, ſondern auch jeder einzelne Fortſchritt zum Zwekke kann an und für ſich nichts anders ſein als eine ſittliche Handlung, die allen Geſezen der Ethik gemäß ſein muß; ſo daß alſo bei Verfolgung dieſer Aufgabe der ethiſche Standpunkt ununterbrochen der herrſchende bleibt, ja der einzige. Das nämliche gilt auch von der Staatskunſt, wie jedem von ſelbſt einleuchten muß. Wie alſo können dieſe von dem angenommenen Standpunkte aus eigne und abgeſonderte wiſſenſchaftliche ganze bilden, da doch ihre Theile unter einander nicht genauer oder nach einem andern Geſez zuſammenhängen, als jeder einzelne und alle zuſammen mit dem größeren ganzen, von welchem ſie ſollen getrennt werden? Auch läßt ſich leicht weiſſagen, daß wenn ein ſolcher, dem eine reale und ſelbſthervorbringende Ethik vorſchwebt, eine von dieſen abgeleiteten Wiſſenſchaften einzeln bearbeiten wollte, wie jezt Schwarz angefangen hat mit der Erziehungslehre, er entweder von ſelbſt, wenn

gleich ohne deutlich zu wiſſen warum, nicht eine ſtreng wiſſenſchaftliche Form wählen wird, oder dieſe nicht wird feſthalten können, ſondern ſich genöthigt ſehn bei jedem einzelnen Gegenſtand und vielleicht öfter in die Ethik zurükkzugehn und dieſe ſelbſt zerſtükkelt mit hervorzubringen. Füglicher aber, und vielleicht ausſchließend, läßt ſich eine ſolche Trennung denken aus dem Standpunkte der negativen Ethik, welche nicht alle jene Zwekke ſelbſt ausſinnt, ſondern ſie bereits findet, aufgegeben durch irgend ein anderes Bedürfniß. Daher ſie nicht mit Unrecht dieſe Lehren der Ethik anhängt in der Geſtalt, welche dieſe ihnen gegeben hat durch äußere Begrenzung ſowol, als durch innere Bearbeitung. Denn hier iſt offenbar, theils daß ſie nicht Eins ausmachen können mit der Ethik, theils auch daß das ganze mit dieſer auf eine ſehr verſchiedene Art zuſammenhängt von der, welche die Theile deſſelben unter einander verbindet, und die Einheit der Wiſſenſchaft beſtimmt. Jedoch kann vor der Kritik dieſer Urſprung, auch wenn er befriedigend erwieſen iſt, die Sache nicht verdammen; ſondern es muß gefragt werden, ob ſie überhaupt beſtehen kann oder nicht, und hier ſpringt folgendes in die Augen. Zuerſt iſt dieſe Form überall nur höchſt unvollſtändig ausgeführt, und ſo daß jedes wirklich vorhandene Glied aus dem rechten Geſichtspunkt betrachtet auf dies Bedürfniß von andern würde hingeführt haben. So zum Beiſpiel, wenn die Erziehungslehre ein eignes ganze ſein ſoll von der oben beſchriebenen Aufgabe ausgehend, ſo erſcheint ſie entweder nur als ein willkührlich abgeſondertes Stükk einer allgemeinen Theorie des Umganges und der geiſtigen Einwirkung der Menſchen auf einander; oder wenn das einſeitige darin ein unterſcheidendes Merkmal ausmacht, ſo müßten wenigſtens alle andern intellectual ungleichen Verhältniſſe der Menſchen mit dieſem zu gleichen Rechten behandelt ſein. Und warum ſollten nicht dieſen zuſammen die gegenſeitigen Einwirkungen und die gleichen Verhältniſſe mit denſelben Anſprüchen gegenüberſtehen? Ferner in der Haushaltungs-

kunſt kann der Reichthum angeſehen werden entweder als Mittel zur Darſtellung ſittlicher Ideen überhaupt, welches jedoch dem obigen zufolge weniger ethiſch ſein würde, oder auch ſelbſt als Darſtellung Einer ſolchen Idee, nämlich der bildenden Herrſchaft des Menſchen über das lebloſe. Weder aber iſt das materiale im erſten Falle das einzige Darſtellungsmittel überhaupt, noch auch in dem andern zeigt ſich die Herrſchaft des Menſchen allein in der Vermehrung der beweglichen realen oder ſymboliſchen Erzeugniſſe: ſondern es iſt auch ſowol das formale ein Darſtellungsmittel überhaupt, als auch die Vermehrung und Verbeſſerung der Formen ein Produkt der bildenden Gewalt des Menſchen. Daher müßte mit der Theorie des Reichthums entweder als Eins verbunden ſein oder ihr als entſprechend gegenüberſtehen die Theorie zur Erweiterung und Verbeſſerung der Sprache und der Kunſt, ſie mögen nun angeſehen werden von Seiten der Darſtellung oder von Seiten des Genuſſes. Beide Vernachläſſigungen nun, die erſte ſowol als die lezte, ſcheinen ihren Grund nirgends anders zu haben, als in der Vernachläſſigung des beſonderen und dem Begnügen im allgemeinen. Denn wenn es mit der Erziehung auf nichts abgeſehen iſt, als auf das Hervorbringen der Rechtlichkeit und der gemeinnüzigen Cultur, ſo braucht ihr allerdings nichts anders gegenüber zu ſtehen als der Staat, in deſſen Einrichtungen ſich ja der Idee nach alle Mittel vereinigen ſollen, daſſelbe hervorzubringen in allen, die bereits in ſeinen Wirkungskreis eingetreten ſind. Eben ſo wenn nur dasjenige ſoll dargeſtellt werden, was zum allgemeinen gehört, ſo reicht allerdings das materiale hin, und die Cultur des formalen wird überſehen, indem ſich dieſes nur zur Darſtellung des beſonderen eignet. Eben ſo endlich müßte der Theorie des Staates in der praktiſchen Ethik ſowol, wo er einen unmittelbaren Werth hat, als auch in der genießenden, die ihn nur als Nothmittel gebraucht, gegenüberſtehen die Theorie der wiſſenſchaftlichen und der religiöſen Gemeinſchaft. Beide aber ſind nirgends weder als eigne Wiſſenſchaften

noch als Veranſtaltungen des Staates gehörig behandelt. Von der Religion nun iſt nichts zu ſagen, wenn man ſich des ethiſchen Drukkes erinnert, unter welchem das freie Combinationsvermögen exiſtirt: denn ſo wird ſie natürlich dem einen nur ein Werkzeug des ethiſchen Wiſſens, dem andern aber ein untergeordnetes und zufälliges nur unter gewiſſen Umſtänden anwendbares Mittel. Das Ueberſehen der wiſſenſchaftlichen Verbindung aber gründet ſich offenbar in der Negativität der Sittenlehre. Denn hier wäre die Vereinigung nicht beſchränkend, wie beim Staat und zum Theil auch bei der Kirche, ſondern erweiternd, und dieſe alſo durch die Sittenlehre zu fordern würde vorausſezen, daß die Aufgabe des Wiſſens aus der ethiſchen unmittelbar hervorgegangen wäre. Ganz anders freilich iſt es zu beurtheilen, wenn bei den alten die Staatskunſt allein gleichſam die ganze angewendete Sittenlehre in dieſer Hinſicht ausmacht. Denn weil alles bürgerliche bei ihnen ſo ſehr als irgend etwas ſelbſtthätig war, der Umfang der Religion mit dem des Staates von ſelbſt zuſammenfiel, und das Wiſſen noch viel zu wenig ausgebreitet und organiſirt war, ſo fanden ſie keine Urſach zu dieſen für uns ſo einleuchtenden Abſonderungen. Doch über das einzelne, wie es wirklich daſteht, genug, um die Widerſprüche der Form anzudeuten, durch welche das Gebäude ganz das Anſehn des zufälligen erhält. Denn die lezte Entſcheidung giebt nur das zweite, was in die Augen fällt. Dieſes nämlich, daß wenn eine vollſtändige Behandlung ſolcher angewendeten Ethik die den gegebenen entſprechenden Theile überall hinzufügte, alsdann bald alle reale Vorſchriften unter dieſen Theil ſich ſtellen würden, der reinen Ethik aber nichts übrig bleiben, als das formale in ſeiner gewöhnlichen Dürftigkeit. Sonach aber würde auch die vollſtändigſte Behandlung des realen immer jenen Anſchein des zufälligen behalten, weil ohne Ableitung aus dem rein ethiſchen kein Grund da ſein kann ſich von der Vollſtändigkeit zu überzeugen. Will man nun fragen, ob vielleicht auch dieſen mißlungenen For-

men wie jenen zuerſt erwähnten etwas wahres den Beifall erſchlichen hat, deſſen ſie ſich erfreuen, ſo kann es folgendes ſein. Zuvörderſt das Bedürfniß die ethiſchen Vorſchriften auch nach Maaßgabe der Gegenſtände, welche durch ſie hervorgebracht worden, zuſammen zu ordnen. Welches bei der gemeinen Behandlung nach dem Pflichtbegriff nicht möglich iſt. Denn da müſſen zum Beiſpiel die Vorſchriften, welche die Theorie des Reichthums bilden, zuſammengeſucht werden unter mancherlei vollkommnen und unvollkommnen Pflichten gegen ſich und andere; eben ſo die der Erziehung theils unter den Pflichten die Moralität unmittelbar zu befördern, theils unter denen in Anſehung der Freiheit anderer, und wo nicht ſonſt noch. Aus welchem Geſichtspunkt betrachtet dieſe verunglükkte Form eigentlich nichts anders wäre, als die natürliche Tendenz einer Darſtellung der Sittenlehre unter dem Begriff der Güter, welche jedoch, weil es an dem deutlichen Bewußtſein des Begriffs fehlt, nicht anders ausfallen konnte als fragmentariſch und unvollkommen. Ferner aber kann auch dabei zum Grunde liegen ein Beſtreben die verſchiedenen Potenzen des Daſeins beſtimmter ins Auge zu faſſen, als bei der gewöhnlichen Behandlung der Ethik nach dem Pflichtbegriff möglich iſt, und dieſe Beziehung kann leicht den Schein der Vollſtändigkeit hervorgebracht haben. Denn wenn ſich der Menſch außer der erſten Stufe ſeines Daſeins als Perſon und Individuum noch betrachtet als Glied einer Familie, eines aus den natürlich ungleichartigen Theilen der Menſchheit beſtehenden ganzen, und dann noch als Glied eines Staates, aus gleichartig ungleichen zuſammengeſezt, ſo ſcheint der Umfang ſeiner Beſtimmung ausgefüllt. So beziehen ſich aber auf der Familie äußeres und inneres Daſein Erziehungskunſt und Hauswirthſchaft, Staatswirthſchaft aber und Politik auf das des Staates. Von hier ſcheinen unter den alten mehrere ausgegangen zu ſein bei ihrer Geſtaltung der praktiſchen Philoſophie. Nur daß ſie ſich bei der mittleren Potenz weniger aufhielten, und die Familie ganz als

Element des Staates behandelten. Auch das gehört zu dieser Ansicht, daß weil im Staate zugleich der Mann in seiner ganzen Eigenheit könnte thätig sein, zulezt einigen von ihnen die Staatskunst alles wurde, die Ethik aber nur als formale Elementarlehre erschien, aber freilich der Idee nach in einem weit vollständigeren Sinne, als wo die neueren bis zu einer solchen Theilung gelangen, und vielmehr so, daß es eine große Annäherung ist zu der oben beiläufig gezeichneten richtigen Gestalt der Wissenschaft. Indeß geht schon aus den obigen Andeutungen hervor, daß jene Eintheilung auch diesem Gesichtspunkt nicht genügt. Denn die Staatswirthschaft kann nicht anders gedacht werden als abhängig von der Politik; die Hauswirthschaft aber und die Erziehungskunst, wie ihre Grenzen gewöhnlich gesezt werden, erschöpfen noch bei weitem nicht die ethische Theorie der Familie. Noch mehr aber möchte es daran fehlen, daß in der formalen Ethik der Grund aufgezeigt worden, warum nun in diesen beiden ganzen alle mögliche Constructionen eines zusammengesezten erschöpft wären, vielmehr finden sich Andeutungen genug zum Gegentheil. Negativ nämlich das bedingte und zufällige, dem die Familie unterworfen ist in ihrer Bildung sowol als Zerstörung; positiv aber die fast überall anerkannte Aufgabe der Freundschaft, mit der es von den mehrsten doch auch angesehen ist auf ein geschlossenes ganze. So daß zufälliges und unbewußtes in der Form auch hier aus der ungründlichen Auffassung des Inhaltes von selbst hervorgeht.

Ganz entgegengesezt dem bis jezt betrachteten Verhältniß der Staatskunst zur Sittenlehre ist jezt noch wenn gleich nur von einigen neueren aufgestellt das Naturrecht in Erwägung zu ziehen, welches die Ethik gewissermaßen von außen zu begrenzen sucht, sich als eine eigne beigeordnete Wissenschaft neben sie hinstellend. Hiebei aber ist nicht nöthig, auf einen andern Rükksicht zu nehmen, als nur auf Fichte. Denn zu tumultuarisch und oberflächlich ist die Art, wie Kant diese Beiordnung begrün-

det, indem er die Geſezgebung der Vernunft eintheilt in diejenige die nur eine innere iſt, und diejenige welche auch eine äußere ſein kann. Schon durch die Formloſigkeit des Ausdrukks Sein und Seinkönnen wird ſie verdammt. Noch mehr aber durch die Ueberlegung, daß der Umfang der äußeren Geſezgebung höchſt veränderlich iſt, und wenn man dabei auf das Seinkönnen ſieht, auf das was durch Verträge und willkührliche Einrichtungen hereingezogen werden kann, der Ethik wenig übrig bleiben würde. Erwägt man ferner das Auch, welches feſtſtellt, daß die äußere vorher ſchon eine innere ſein muß: ſo ſieht man, daß Kant nicht weniger als die früheren ungewiß iſt über das Verhältniß der Sittenlehre zum Naturrecht, und über des lezteren Ableitung. Ja man weiß nicht, ſoll es enthalten eine Grenzbeſtimmung der Politik für die Ethik, oder ſoll es eine ſolche vorausſezend nur den Inhalt des politiſch möglichen analyſiren. In beiden Fällen aber leuchtet ein, daß nichts reales durch dieſe Begründung ausgedrükkt worden, als jenes alte, daß nämlich das menſchliche Handeln eine andere Quelle und ein anderes Ziel haben ſoll für ſich, die Ethik aber nur die Grenzen deſſelben beſtimmen. So daß auch das Naturrecht keinen andern Urſprung zu haben ſcheint, als die Negativität des Begriffs von der Sittlichkeit. Wie denn ſchon der Frage nach einem abſoluten Dürfen außerhalb des Sollens kaum ein anderer Sinn kann untergelegt werden. Daher auch kaum zu bezweifeln iſt, daß derſelbe Geiſt auch Fichte bewogen im voraus anzunehmen, das Naturrecht ſolle doch wol eine beſondere Wiſſenſchaft ſein, welches ja allerdings einer Unterſuchung bedurft hätte. Doch da hievon auch die That den Beweis führen kann, ſo iſt zu prüfen, wie er es denn als eine ſolche abgeleitet und hervorgebracht hat. Es iſt aber hier daſſelbige zu tadeln, was ſchon der Sittenlehre iſt vorgeworfen worden, nämlich daß das weſentliche und das in Hinſicht deſſelben nur zufällige in gleichen Rang geſtellt wird, als wäre es von dem gleichen Grunde auch gleich unmittelbar abgeleitet. Denn

die Nothwendigkeit ſich ſelbſt als Individuum, oder, welches gleich iſt, eine theilbare Welt und andere neben ſich zu ſezen, iſt eine ganz andere, als die Nothwendigkeit die Welt wirklich zu theilen, und die Freiheit durch fortdauernde Anerkennung zu beſchränken. So wie der jener erſten zum Grunde liegende Charakter der Vernünftigkeit, daß nämlich das handelnde und das behandelte eins ſei, ein anderer und höherer iſt als das Geſez der Conſequenz, auf welchem dieſe lezte beruht. Auch muß es jedem einleuchten, daß unmöglich aus demſelben Grunde wie die Sinnenwelt oder der Leib und alſo zugleich mit dieſem auch der Rechtsbegriff und der Gedanke eines Staats ja einer beſtimmten einzig möglichen Verfaſſung deſſelben könne geſezt und beides auf gleiche Weiſe des Selbſtbewußtſeins Bedingung ſein. Wovon den erſten Fehler in der Rechnung genauer aufzuſuchen hier nicht her gehört, und je leichter es iſt um ſo eher einem jeden ſelbſt kann überlaſſen werden. Genau nun hat weder im Naturrecht noch in der Sittenlehre Fichte dargeſtellt, wie beide ſich gegen einander verhalten ſollen; im allgemeinen aber läßt ſich zeigen, daß bei ſeiner Begründung und Ausführung ein unabhängiges Verhältniß nicht kann Statt haben. Denn ſobald es zwei Geſeze des Handelns giebt, wie hier das Sittengeſez und das der Conſequenz: ſo muß zwiſchen beiden, wenn es eine Wiſſenſchaft des Handelns geben ſoll, aufgezeigt werden ein beſtimmtes Verhältniß der Uebereinſtimmung; indem es nicht genug iſt zu zeigen, wie freilich Fichte thut, daß der Rechtsbegriff niemals dem Sittengeſez widerſtreiten könne wegen der jedem Recht beiwohnenden Clauſul der Freiheit des Nichtgebrauchs. Er müßte denn, wie er nicht thut, zeigen können, daß, einmal angenommen jenes Geſez der Conſequenz, dennoch nichts anderes ſich je daraus ableiten laſſe, als eben der Rechtsbegriff. Nun aber verſperrt Fichte jeden Weg, um die geforderte Uebereinſtimmung zu finden. Denn nicht nur ſoll keines abhängig ſein vom andern, ſondern es bleibt auch nicht übrig beide als Theile oder Folgerungen eines höheren anzuſehn.

Theils nämlich würde dieſes den Rang beider Wiſſenſchaften wie er ihn feſtgeſtellt hat ſchmälern, theils auch müßte dann jedes von beiden ſeine eigne Sphäre haben, ausſchließend alles was das andere enthält. Wogegen bei ihm der Inhalt zum Theil zuſammenfällt, indem die Ehe, das Eigenthum, der Staat und ſonſt einiges nothwendig iſt aus Gründen der Sittenlehre ſowol als des Naturrechts. Welches jedoch auch ſonſt kein günſtiger Umſtand iſt für den, welcher behauptet, für alles wiſſenſchaftlich nothwendige könne es nur Einen Grund geben und Einen Beweis. Zum Theil aber ſind auch beide in Hinſicht deſſen, was ſie beide umfaſſen, gänzlich getrennt. Denn die Sittenlehre kann es durch die Gründe, aus welchen ſie eine Ehe fordert und einen Staat, nicht zu einer ſolchen Conſtitution beider bringen, wie das Naturrecht zu bilden vermag, ſondern jene ſezt dieſes gänzlich verläugnend einen Nothſtaat voraus, der doch gar nicht möglich wäre, wenn das Conſequenzgeſez, aus dem der rechte Staat von ſelbſt erfolgt, jene dem Sezen der Individualität gleiche Nothwendigkeit hätte, und die Sittenlehre um dieſes Geſez wüßte. So daß nicht einmal eingetreten iſt was Fichte vermuthete, es könne nämlich wol die Sittenlehre eine neue Sanction herbeiführen für den Rechtsbegriff und was aus ihm folgt. Sehen wir nun noch einmal auf die Zuſammenſezung dieſes ſogenannten Naturrechts: ſo zeigt ſich daß es aus den ungleichartigſten Dingen beſteht. So nämlich fortgeſezt, wie Fichte es angefangen, wäre es geweſen eine Ableitung alles körperlichen und äußerlichen, auch der Vernunftweſen in ihrer körperlichen Darſtellung als Bedingung des Selbſtbewußtſeins, alſo allerdings eine Hälfte der idealiſtiſchen Philoſophie, nämlich die phyſiſche, und wohl wären wir berathen, hätte Fichte dies feſtgehalten, und uns nun weiter geſchenkt die Ableitung der Verſchiedenheit äußerer Objecte und ihrer natürlichen Claſſification. So aber angefangen, wie er es fortſezt, und wie andere es anfangen, iſt es nichts anders als die nur durch ein ethiſches Bedürfniß, nämlich das der Uebereinſtim-

mung, entſtehende Aufgabe zu dem, was in der Staatskunſt als ein willkührliches und poſitives erſcheint, das natürliche und nothwendige zu finden. Auf dieſe Art auch bezeichnet mit andern ſich ähnlich ausdrükkenden alten Ariſtoteles dieſen Theil von dem Inhalt des neueren Naturrechts als das was in dem geſezlichen Rechte natürlich iſt; aber wiewol er das hinzukommende, wodurch es ſich in verſchiedenen Geſtalten offenbart, für ungöttlich und unvollkommen hielt, hatte er doch keinen Drang jenes reine als ein eignes ganze darzuſtellen, weil er nämlich überzeugt war von deſſen ethiſchem Urſprung und Weſen. Was nun jenes Geſez der Conſequenz in Beziehung auf das Handeln bedeutet, und wo es in der Ethik zu ſtehen kommt, dieſes berechne ſich jeder aus dem, was oben geſagt iſt von der vollkommnen und unvollkommnen Pflicht. Denn das Recht, wie aus Fichte ſelbſt hervorgeht, in ſofern es ein Handeln beſtimmt, iſt nichts urſprüngliches und für ſich beſtehendes, ſondern hängt ab von der vollkommnen Pflicht als eine andere Anſicht derſelben, und erwartet, wie auch dieſe thut, ſeine Realität erſt von der unvollkommnen. So viel aber iſt ohne weiteres offenbar, daß ein ſo geartetes und gebautes ganze ſich nicht eignet neben der Ethik zu ſtehen, ihr die Alleinherrſchaft des Handelns beſchränkend, und daß jener nicht weit entfernt geweſen iſt von der Wahrheit, der es für nicht mehreres gelten ließ als für ein groteſkes Spiel des wiſſenſchaftlichen Strebens. Daß alſo eine rechte Ethik auch dieſe Unform zerſtören, und das Weſen und praktiſche daraus in ſich ſelbſt aufnehmen muß, jede aber, die hiezu unfähig iſt und jene Diſciplin anerkennt im ſyſtematiſchen oder ſittlichen, oder wie es zuſammen zu hangen pflegt in beidem, muß vernachläſſiget ſein, dieſes folgt unmittelbar.

Anhang.

Vom Styl der bisherigen Sittenlehre.

So wie nun die Wissenschaft selbst in den verschiedenen Formen erscheint, welche bis jezt sind in Erwägung gezogen worden, so giebt es auch noch besondere Unterschiede in der Form oder dem Styl der einzelnen Werke, welche sich als Darstellungen der Ethik ankündigen. Diese freilich sind nicht mit jenen von gleicher Wichtigkeit für die geführte Untersuchung selbst, und daher auch aus dem eigentlichen Umkreise derselben mit Recht ausgeschlossen, dennoch aber einer beiläufigen Betrachtung nicht unwerth. Denn so wie es freilich ein leeres Geschäft wäre hiebei ins einzelne zu gehen, und auch bei denjenigen nach der Form und Eigenthümlichkeit ihrer Darstellung und nach deren Gründen zu fragen, welchen von der Kunst der Zusammensezung jeder Begriff mangelt: so muß doch auf der andern Seite jeder mit dieser Einsicht begabte wohl wissen, daß bei denen, welche auf den Namen der Künstler in der Wissenschaft dürfen Anspruch machen, nichts ganz zufälliges statt findet, sondern jede Bestimmung auch der Form ihren Grund hat, es sei nun bewußt in einer Absicht, oder unbewußt in einer nicht verkannten Beschaffenheit des Gegenstandes oder des darstellenden. Aus diesem Gesichtspunkt nun sind besonders merkwürdig drei Verschiedenheiten des Styls in Darstellungen der Sittenlehre, welche sich bei verschiedenen nicht nur zu verschiedenen Zeiten wiederfinden, sondern auch unabhängig von der Beschaffenheit der Grundidee und dem Inhalt des Systems. So daß sie uns bei Erforschung ihrer Ursachen über die unmittelbaren Gegenstände unserer Untersuchung hinaus und wahrscheinlich zu demjenigen hinführen, worauf wir nur bei der Einleitung des ersten Buches vorbeigehend hingesehen haben, indem sie nämlich abzuhängen scheinen von der Art, wie jeder die

Ethik gefunden hat, und wie er ſie anknüpft; welches, ob es ſich ſo verhalte, ein jeder aus folgendem erſehen mag.

Zuerſt nun giebt es in der Ethik ein rhapſodiſches und tumultuariſches Verfahren, welches ſich begnügt unter der großen Maſſe alles deſſen, was unter das Gebiet der Wiſſenſchaft gehört, gleichſam herumzuwühlen, ohne geſunde Dialektik das einzelne vergleichend und unterordnend, ohne ſyſtematiſches Verfahren ſeine Abſchnitte wählend oder vielmehr ergreifend nach hergebrachter ungeprüfter Weiſe des gemeinen Lebens oder aufs Gerathewohl. So daß von einer ſo unvollkommenen Behandlung hier gar nicht Erwähnung geſchehen könnte, wenn nicht ein Künſtler, deſſen Werke anderer Art, es ſeien nun phyſiſche oder techniſche und kritiſche, dem allgemeinen Urtheil nach einen weit höheren Charakter an ſich tragen, Ariſtoteles nämlich, es in der Sittenlehre nicht weiter hätte bringen können, als bis hieher. Der Grund aber der Verdammniß ſcheint der zu ſein, daß er die Wiſſenſchaft nicht an ſich gewollt hat, wie er denn ausdrüklich ſagt, er ſehe nicht die Möglichkeit ſie zu Stande zu bringen; ſondern er hat geklebt an einem materiellen Endzwekk. Er wollte nämlich nicht als Reſultat der Wiſſenſchaft oder als höchſtes Kunſtwerk, ſondern wie es eben ſein könnte als ein wirkliches Ding in der wirklichen Welt, ein gemeines Weſen. Daß dieſes die ganze ſubjective Tendenz ſeiner Ethik iſt, und er auch mit dem Staat nicht etwa höher hinaus will, wie Platon, ſondern nur dieſen Standpunkt hat, darüber wird gewiß kein Zweifel erhoben werden von denen welche ſeine Sittenlehre kennen. Dieſes vorausgeſezt nun wird ein Blikk auf diejenigen, die ihm hierin ähnlich ſind, hinreichen, um den Charakter ſolcher ethiſchen Darſtellungen noch feſter und vollſtändiger ins Auge zu faſſen. Der nächſte ſei ihm der unter den Deutſchen ſonſt vielgeachtete Garve, welcher mit ſeinen ethiſchen Bemühungen nie etwas anderes gewollt hat, als die Ordnung der guten Geſellſchaft; ferner hängen ſich hier an der große Haufe der anglicaniſchen und gallicaniſchen Sittenlehrer, von denen es

Anhang.

Vom Styl der bisherigen Si

So wie nun die Wissenschaft selbst i
men erscheint, welche bis jezt sind in E
so giebt es auch noch besondere Un
dem Styl der einzelnen Werke, wel
Ethik ankündigen. Diese freilich
cher Wichtigkeit für die geführ
auch aus dem eigentlichen V
schlossen, dennoch aber ein
werth. Denn so wie e
ins einzelne zu gehen,
und Eigenthümlichkeit
u fragen, welchen
riff mangelt: so
r Einsicht beg
men der
ts ganz
Form,
un
stehen läßt.

den hat, und wie er sie ankündigt; [illegible]
in jeder aus folgendem ersehen mag.
giebt es in der Ethik ein thapsodisches und
ren, welches sich begnügt unter der großen
unter das Gebiet der Wissenschaft gehört,
ohne gesunde Dialektik das einzelne
ohne systematisches Verfahren seine
welche ergreifend nach hergebrachter
Lebens oder aufs Gerathewohl.
Behandlung hier gar nicht
nicht ein Künstler, dessen
der technische und kri
Charakter

...mliches Un-
von einem höheren
ein oft glükkliches Bestreben
ohne irgend eine Absicht der Täu-
...nde den Schein des Verstehens zu geben,
äußere sich leicht in jene Sphäre der Betrach-
unvollkommensten Weise der ethischen Darstellung.
Dieses nun sind die Hauptzüge der er-

Die zweite nun könnte am besten mit Verwarnung vor al-
Mißdeutungen eines bedenklichen Wortes die dogmatische ge-
werden, weil sie von einem festen Punkt ausgehend die
schaft will und nichts anderes. Woraus im Gegensaz ge-
vorige ein gemessener Fortschritt entsteht, und eine eigen-
nach bestimmten Regeln jenem Anfangspunkt gemäß
de Theilung und Verknüpfung der Begriffe. Auch eben
r anstatt jenes ironischen Bestrebens vielmehr eine po-
chtung, sie äußere sich nun gradezu oder nur mittel-

wer so von einem festen Punkt auf wissenschaftliche
muß nothwendig einiges absolut verwerfen; da-
wie jene einen materiellen Zwekk im Auge hat,
tativen Entscheidungen gelangt, und weniger
Begriffe betreibt, als nur das Vergleichen
gleich der ganze Umfang dessen erhelle,
gehören scheint, ist es am besten die
zu bezeichnen, hier nämlich die
die des Spinoza. Denn daß
ührten Gegensäzen gegen die
heit aber zwischen beiden,
wie jener Anfangspunkt
m Inhalt nach, son-
das Bewußtsein. Die
em in seinen Grenzen schwan-
fähig ihn durch höheres Hinaussrei-
einer Elemente ganz für die Wissenschaft
durch den Erfolg beweisen konnten, nämlich
ständige und gelungene Ausführung des darauf gegrün-
Gebäudes. Daher also ihr fast ins unendliche gehendes
Bestreben nach dialektischer Vollständigkeit; daher aber auch, daß
die Polemik sie oft verleitete in das Gebiet der Sophisterei; in-
dem sie auch negativ ihre Grundsäze durchgängig bewähren woll-
ten. Wogegen Spinoza ausging von einer klaren und ganz be-
stimmten Anschauung, für welche nichts mehr nachsucht zu thun
übrig blieb. Daher denn die Polemik zuerst niemals ihm selbst
Bedürfniß war für sich, sondern nur Erläuterung für andere, und
deshalb auch mehr abgesondert gleichsam den Rahmen ausmacht,
der das ganze und seine einzelnen Theile umgiebt, als innig in
die Darstellung des Systems selbst verwebt ist, wie bei den Stoi-
kern wol größtentheils der Fall war. Ferner auch ist ihm fremd
jene kleinliche niederländische Vollendung, an welcher die Stoiker
sich ergözen; sondern er begnügt sich, in wenigen großen und

det, indem er die Geſezgebung der Vernunft eintheilt in diejenige die nur eine innere iſt, und diejenige welche auch eine äußere ſein kann. Schon durch die Formloſigkeit des Ausdrukks Sein und Seinkönnen wird ſie verdammt. Noch mehr aber durch die Ueberlegung, daß der Umfang der äußeren Geſezgebung höchſt veränderlich iſt, und wenn man dabei auf das Seinkönnen ſieht, auf das was durch Verträge und willkührliche Einrichtungen hereingezogen werden kann, der Ethik wenig übrig bleiben würde. Erwägt man ferner das Auch, welches feſtſtellt, daß die äußere vorher ſchon eine innere ſein muß: ſo ſieht man, daß Kant nicht weniger als die früheren ungewiß iſt über das Verhältniß der Sittenlehre zum Naturrecht, und über des lezteren Ableitung. Ja man weiß nicht, ſoll es enthalten eine Grenzbeſtimmung der Politik für die Ethik, oder ſoll es eine ſolche vorausſezend nur den Inhalt des politiſch möglichen analyſiren. In beiden Fällen aber leuchtet ein, daß nichts reales durch dieſe Begründung ausgedrükkt worden, als jenes alte, daß nämlich das menſchliche Handeln eine andere Quelle und ein anderes Ziel haben ſoll für ſich, die Ethik aber nur die Grenzen deſſelben beſtimmen. So daß auch das Naturrecht keinen andern Urſprung zu haben ſcheint, als die Negativität des Begriffs von der Sittlichkeit. Wie denn ſchon der Frage nach einem abſoluten Dürfen außerhalb des Sollens kaum ein anderer Sinn kann untergelegt werden. Daher auch kaum zu bezweifeln iſt, daß derſelbe Geiſt auch Fichte bewogen im voraus anzunehmen, das Naturrecht ſolle doch wol eine beſondere Wiſſenſchaft ſein, welches ja allerdings einer Unterſuchung bedurft hätte. Doch da hievon auch die That den Beweis führen kann, ſo iſt zu prüfen, wie er es denn als eine ſolche abgeleitet und hervorgebracht hat. Es iſt aber hier daſſelbige zu tadeln, was ſchon der Sittenlehre iſt vorgeworfen worden, nämlich daß das weſentliche und das in Hinſicht deſſelben nur zufällige in gleichen Rang geſtellt wird, als wäre es von dem gleichen Grunde auch gleich unmittelbar abgeleitet. Denn

die Nothwendigkeit ſich ſelbſt als Individuum, oder, welches gleich iſt, eine theilbare Welt und andere neben ſich zu ſezen, iſt eine ganz andere, als die Nothwendigkeit die Welt wirklich zu theilen, und die Freiheit durch fortdauernde Anerkennung zu beſchränken. So wie der jener erſten zum Grunde liegende Charakter der Vernünftigkeit, daß nämlich das handelnde und das behandelte eins ſei, ein anderer und höherer iſt als das Geſez der Conſequenz, auf welchem dieſe lezte beruht. Auch muß es jedem einleuchten, daß unmöglich aus demſelben Grunde wie die Sinnenwelt oder der Leib und alſo zugleich mit dieſem auch der Rechtsbegriff und der Gedanke eines Staats ja einer beſtimmten einzig möglichen Verfaſſung deſſelben könne geſezt und beides auf gleiche Weiſe des Selbſtbewußtſeins Bedingung ſein. Wovon den erſten Fehler in der Rechnung genauer aufzuſuchen hier nicht her gehört, und je leichter es iſt um ſo eher einem jeden ſelbſt kann überlaſſen werden. Genau nun hat weder im Naturrecht noch in der Sittenlehre Fichte dargeſtellt, wie beide ſich gegen einander verhalten ſollen; im allgemeinen aber läßt ſich zeigen, daß bei ſeiner Begründung und Ausführung ein unabhängiges Verhältniß nicht kann Statt haben. Denn ſobald es zwei Geſeze des Handelns giebt, wie hier das Sittengeſez und das der Conſequenz: ſo muß zwiſchen beiden, wenn es eine Wiſſenſchaft des Handelns geben ſoll, aufgezeigt werden ein beſtimmtes Verhältniß der Uebereinſtimmung; indem es nicht genug iſt zu zeigen, wie freilich Fichte thut, daß der Rechtsbegriff niemals dem Sittengeſez widerſtreiten könne wegen der jedem Recht beiwohnenden Clauſul der Freiheit des Nichtgebrauchs. Er müßte denn, wie er nicht thut, zeigen können, daß, einmal angenommen jenes Geſez der Conſequenz, dennoch nichts anderes ſich je daraus ableiten laſſe, als eben der Rechtsbegriff. Nun aber verſperrt Fichte jeden Weg, um die geforderte Uebereinſtimmung zu finden. Denn nicht nur ſoll keines abhängig ſein vom andern, ſondern es bleibt auch nicht übrig beide als Theile oder Folgerungen eines höheren anzuſehn.

Theils nämlich würde dieſes den Rang beider Wiſſenſchaften wie er ihn feſtgeſtellt hat ſchmälern, theils auch müßte dann jedes von beiden ſeine eigne Sphäre haben, ausſchließend alles was das andere enthält. Wogegen bei ihm der Inhalt zum Theil zuſammenfällt, indem die Ehe, das Eigenthum, der Staat und ſonſt einiges nothwendig iſt aus Gründen der Sittenlehre ſowol als des Naturrechts. Welches jedoch auch ſonſt kein günſtiger Umſtand iſt für den, welcher behauptet, für alles wiſſenſchaftlich nothwendige könne es nur Einen Grund geben und Einen Beweis. Zum Theil aber ſind auch beide in Hinſicht deſſen, was ſie beide umfaſſen, gänzlich getrennt. Denn die Sittenlehre kann es durch die Gründe, aus welchen ſie eine Ehe fordert und einen Staat, nicht zu einer ſolchen Conſtitution beider bringen, wie das Naturrecht zu bilden vermag, ſondern jene ſezt dieſes gänzlich verläugnend einen Nothſtaat voraus, der doch gar nicht möglich wäre, wenn das Conſequenzgeſez, aus dem der rechte Staat von ſelbſt erfolgt, jene dem Sezen der Individualität gleiche Nothwendigkeit hätte, und die Sittenlehre um dieſes Geſez wüßte. So daß nicht einmal eingetreten iſt was Fichte vermuthete, es könne nämlich wol die Sittenlehre eine neue Sanction herbeiführen für den Rechtsbegriff und was aus ihm folgt. Sehen wir nun noch einmal auf die Zuſammenſezung dieſes ſogenannten Naturrechts: ſo zeigt ſich daß es aus den ungleichartigſten Dingen beſteht. So nämlich fortgeſezt, wie Fichte es angefangen, wäre es geweſen eine Ableitung alles körperlichen und äußerlichen, auch der Vernunftweſen in ihrer körperlichen Darſtellung als Bedingung des Selbſtbewußtſeins, alſo allerdings eine Hälfte der idealiſtiſchen Philoſophie, nämlich die phyſiſche, und wohl wären wir berathen, hätte Fichte dies feſtgehalten, und uns nun weiter geſchenkt die Ableitung der Verſchiedenheit äußerer Objecte und ihrer natürlichen Claſſification. So aber angefangen, wie er es fortſezt, und wie andere es anfangen, iſt es nichts anders als die nur durch ein ethiſches Bedürfniß, nämlich das der Uebereinſtim-

mung, entſtehende Aufgabe zu dem, was in der Staatskunſt als ein willkührliches und poſitives erſcheint, das natürliche und nothwendige zu finden. Auf dieſe Art auch bezeichnet mit andern ſich ähnlich ausdrükkenden alten Ariſtoteles dieſen Theil von dem Inhalt des neueren Naturrechts als das was in dem geſezlichen Rechte natürlich iſt; aber wiewol er das hinzukommende, wodurch es ſich in verſchiedenen Geſtalten offenbart, für ungöttlich und unvollkommen hielt, hatte er doch keinen Drang jenes reine als ein eignes ganze darzuſtellen, weil er nämlich überzeugt war von deſſen ethiſchem Urſprung und Weſen. Was nun jenes Geſez der Conſequenz in Beziehung auf das Handeln bedeutet, und wo es in der Ethik zu ſtehen kommt, dieſes berechne ſich jeder aus dem, was oben geſagt iſt von der vollkommnen und unvollkommnen Pflicht. Denn das Recht, wie aus Fichte ſelbſt hervorgeht, in ſofern es ein Handeln beſtimmt, iſt nichts urſprüngliches und für ſich beſtehendes, ſondern hängt ab von der vollkommnen Pflicht als eine andere Anſicht derſelben, und erwartet, wie auch dieſe thut, ſeine Realität erſt von der unvollkommnen. So viel aber iſt ohne weiteres offenbar, daß ein ſo geartetes und gebautes ganze ſich nicht eignet neben der Ethik zu ſtehen, ihr die Alleinherrſchaft des Handelns beſchränkend, und daß jener nicht weit entfernt geweſen iſt von der Wahrheit, der es für nicht mehreres gelten ließ als für ein groteſkes Spiel des wiſſenſchaftlichen Strebens. Daß alſo eine rechte Ethik auch dieſe Unform zerſtören, und das Weſen und praktiſche daraus in ſich ſelbſt aufnehmen muß, jede aber, die hiezu unfähig iſt und jene Diſciplin anerkennt im ſyſtematiſchen oder ſittlichen, oder wie es zuſammen zu hangen pflegt in beidem, muß vernachläſſiget ſein, dieſes folgt unmittelbar.

Anhang.

Vom Styl der bisherigen Sittenlehre.

So wie nun die Wissenschaft selbst in den verschiedenen Formen erscheint, welche bis jezt sind in Erwägung gezogen worden, so giebt es auch noch besondere Unterschiede in der Form oder dem Styl der einzelnen Werke, welche sich als Darstellungen der Ethik ankündigen. Diese freilich sind nicht mit jenen von gleicher Wichtigkeit für die geführte Untersuchung selbst, und daher auch aus dem eigentlichen Umkreise derselben mit Recht ausgeschlossen, dennoch aber einer beiläufigen Betrachtung nicht unwerth. Denn so wie es freilich ein leeres Geschäft wäre hiebei ins einzelne zu gehen, und auch bei denjenigen nach der Form und Eigenthümlichkeit ihrer Darstellung und nach deren Gründen zu fragen, welchen von der Kunst der Zusammensezung jeder Begriff mangelt: so muß doch auf der andern Seite jeder mit dieser Einsicht begabte wohl wissen, daß bei denen, welche auf den Namen der Künstler in der Wissenschaft dürfen Anspruch machen, nichts ganz zufälliges statt findet, sondern jede Bestimmung auch der Form ihren Grund hat, es sei nun bewußt in einer Absicht, oder unbewußt in einer nicht verkannten Beschaffenheit des Gegenstandes oder des darstellenden. Aus diesem Gesichtspunkt nun sind besonders merkwürdig drei Verschiedenheiten des Styls in Darstellungen der Sittenlehre, welche sich bei verschiedenen nicht nur zu verschiedenen Zeiten wiederfinden, sondern auch unabhängig von der Beschaffenheit der Grundidee und dem Inhalt des Systems. So daß sie uns bei Erforschung ihrer Ursachen über die unmittelbaren Gegenstände unserer Untersuchung hinaus und wahrscheinlich zu demjenigen hinführen, worauf wir nur bei der Einleitung des ersten Buches vorbeigehend hingesehen haben, indem sie nämlich abzuhängen scheinen von der Art, wie jeder die

Ethik gefunden hat, und wie er ſie anknüpft; welches, ob es ſich ſo verhalte, ein jeder aus folgendem erſehen mag.

Zuerſt nun giebt es in der Ethik ein rhapſodiſches und tumultuariſches Verfahren, welches ſich begnügt unter der großen Maſſe alles deſſen, was unter das Gebiet der Wiſſenſchaft gehört, gleichſam herumzuwühlen, ohne geſunde Dialektik das einzelne vergleichend und unterordnend, ohne ſyſtematiſches Verfahren ſeine Abſchnitte wählend oder vielmehr ergreifend nach hergebrachter ungeprüfter Weiſe des gemeinen Lebens oder aufs Gerathewohl. So daß von einer ſo unvollkommenen Behandlung hier gar nicht Erwähnung geſchehen könnte, wenn nicht ein Künſtler, deſſen Werke anderer Art, es ſeien nun phyſiſche oder techniſche und kritiſche, dem allgemeinen Urtheil nach einen weit höheren Charakter an ſich tragen, Ariſtoteles nämlich, es in der Sittenlehre nicht weiter hätte bringen können, als bis hieher. Der Grund aber der Verdammniß ſcheint der zu ſein, daß er die Wiſſenſchaft nicht an ſich gewollt hat, wie er denn ausdrüklich ſagt, er ſehe nicht die Möglichkeit ſie zu Stande zu bringen; ſondern er hat geklebt an einem materiellen Endzwekk. Er wollte nämlich nicht als Reſultat der Wiſſenſchaft oder als höchſtes Kunſtwerk, ſondern wie es eben ſein könnte als ein wirkliches Ding in der wirklichen Welt, ein gemeines Weſen. Daß dieſes die ganze ſubjective Tendenz ſeiner Ethik iſt, und er auch mit dem Staat nicht etwa höher hinaus will, wie Platon, ſondern nur dieſen Standpunkt hat, darüber wird gewiß kein Zweifel erhoben werden von denen welche ſeine Sittenlehre kennen. Dieſes vorausgeſezt nun wird ein Blik auf diejenigen, die ihm hierin ähnlich ſind, hinreichen, um den Charakter ſolcher ethiſchen Darſtellungen noch feſter und vollſtändiger ins Auge zu faſſen. Der nächſte ſei ihm der unter den Deutſchen ſonſt vielgeachtete Garve, welcher mit ſeinen ethiſchen Bemühungen nie etwas anderes gewollt hat, als die Ordnung der guten Geſellſchaft; ferner hängen ſich hier an der große Haufe der anglicaniſchen und gallicaniſchen Sittenlehrer, von denen es

den ersten zu thun ist um den Gemeingeist, den andern aber um die Ungebundenheit unter der Vormundschaft der Convenienz. Bei einer solchen Beschränkung nun auf einen ganz willkührlichen pragmatischen Zweck ist ganz unvermeidlich jenes rhapsodische Verfahren. Nicht anders als diejenigen es zu machen pflegen, welche in Beziehung auf irgend ein Gewerbe die Kenntniß der natürlichen Dinge und ihrer Kräfte betreiben, ohne jedoch diesen Zweck sich selbst oder öffentlich zu bekennen; da denn natürlich eine dunkle Ahndung der Zweckmäßigkeit oder ein blindes Umhertappen danach die Stelle des wissenschaftlichen vertritt sowol in der Anordnung des ganzen, als in der Bestimmung und Behandlung des einzelnen. In derselben Richtung auf ein materielles Bedürfniß hat ferner seinen Grund jenes allen Sittenlehrern dieser Art anklebende ironische Bestreben, welches allen Streit über die Principien zu vermeiden sucht, und am liebsten behauptet, er beruhe immer nur auf Mißverstand, wohlverstanden aber sei alles einig. Wozu noch gefügt werden kann ein eigenthümliches Unvermögen diejenigen zu vernehmen, welche von einem höheren Standpunkt ausgegangen sind, und ein oft glükkliches Bestreben auf die redlichste Weise und ohne irgend eine Absicht der Täuschung dem Mißverstande den Schein des Verstehens zu geben, weil nämlich das äußere sich leicht in jene Sphäre der Betrachtung hinabziehen läßt. Dieses nun sind die Hauptzüge der ersten und unvollkommensten Weise der ethischen Darstellung.

Die zweite nun könnte am besten mit Verwarnung vor allen Mißdeutungen eines bedenklichen Wortes die dogmatische genannt werden, weil sie von einem festen Punkt ausgehend die Wissenschaft will und nichts anderes. Woraus im Gegensaz gegen die vorige ein gemessener Fortschritt entsteht, und eine eigenthümliche nach bestimmten Regeln jenem Anfangspunkt gemäß verfahrende Theilung und Verknüpfung der Begriffe. Auch eben so offenbar anstatt jenes ironischen Bestrebens vielmehr eine polemische Richtung, sie äußere sich nun gradezu oder nur mittel-

bar. Denn wer ſo von einem feſten Punkt auf wiſſenſchaftliche Art ausgeht, der muß nothwendig einiges abſolut verwerfen; dagegen wer nur wie jene einen materiellen Zwekk im Auge hat, auch faſt nur zu relativen Entſcheidungen gelangt, und weniger das Entgegenſezen der Begriffe betreibt, als nur das Vergleichen derſelben. Damit aber gleich der ganze Umfang deſſen erhelle, was zu dieſer Gattung zu gehören ſcheint, iſt es am beſten die entgegengeſezten Pole derſelben zu bezeichnen, hier nämlich die Methode der Stoiker, dort aber die des Spinoza. Denn daß beide übereinkommen in den angeführten Gegenſäzen gegen die vorigen, iſt offenbar. Die Verſchiedenheit aber zwiſchen beiden, welche in die Augen fällt, beruht darauf, wie jener Anfangspunkt beſchaffen geweſen, und zwar nicht etwa ſeinem Inhalt nach, ſondern in Beziehung auf ſeinen Werth für das Bewußtſein. Die Stoiker nämlich gingen aus von einem in ſeinen Grenzen ſchwankenden Gedanken, den ſie, unfähig ihn durch höheres Hinaufſteigen und Beſtimmen ſeiner Elemente ganz für die Wiſſenſchaft zu reinigen, nur durch den Erfolg beweiſen konnten, nämlich durch vollſtändige und gelungene Ausführung des darauf gegründeten Gebäudes. Daher alſo ihr faſt ins unendliche gehendes Beſtreben nach dialektiſcher Vollſtändigkeit; daher aber auch, daß die Polemik ſie oft verleitete in das Gebiet der Sophiſterei; indem ſie auch negativ ihre Grundſäze durchgängig bewähren wollten. Wogegen Spinoza ausging von einer klaren und ganz beſtimmten Anſchauung, für welche nichts mehr vorhanden zu ſein übrig blieb. Daher denn die Polemik zuerſt niemals ihm ſelbſt Bedürfniß war für ſich, ſondern nur Erläuterung für andere, und deshalb auch mehr abgeſondert gleichſam den Rahmen ausmacht, der das ganze und ſeine einzelnen Theile umgiebt, als innig in die Darſtellung des Syſtems ſelbſt verwebt iſt, wie bei den Stoikern wol größtentheils der Fall war. Ferner auch iſt ihm fremd jene kleinliche niederländiſche Vollendung, an welcher die Stoiker ſich ergözen; ſondern er begnügt ſich, in wenigen großen und

ſtarken Zügen Umriß und Gehalt ſeines Syſtems vors Auge zu ſtellen. Was aber die geometriſche Methode betrifft, ſo hat er vielleicht beſſer gewußt, was damit gemeint war, als diejenigen, die hin und wieder nach wunderlichen Anſichten über dieſe Sache geredet haben. Vielleicht auch hat er nichts gewußt, wie es den Künſtlern bisweilen ergeht. Die Hauptſache aber iſt wol nicht in den Ueberſchriften zu ſuchen, durch welche die verſchiedenen Säze bezeichnet werden, ſondern theils in dem öfteren und unmittelbaren genetiſchen Zurükweiſen auf die urſprüngliche Anſchauung, theils in dem Wechſel des fortſchreitenden ſynthetiſchen Conſtruirens und des analyſirenden Vergleichens eines anders woher gegebenen oder willkührlich angenommenen mit dem urſprünglichen oder dem bereits gefundenen. Von dem erſten dieſer Elemente nun kann mit Recht geſagt werden, daß es nicht nur im Spinoza, ſondern auch in andern Philoſophen, welche das äußere jener Methode nicht nachgeahmt, reiner und richtiger durchgeführt worden, als von den Größenlehrern ſelbſt; woraus ſchon zu ſchließen, daß es der Philoſophie nicht minder muß angehörig ſein als der Mathematik. Das andere aber iſt, wie es in der Geometrie ſich nur dadurch rechtfertigt, daß ſie kein Syſtem ſein kann, in der Ethik gewiß nur da anwendbar, wo ſie ſich in Polemik ergießt, und nur nach dieſem Maaßſtabe iſt Spinoza in Hinſicht auf dieſen Theil ſeiner Methode zu beurtheilen. Wen nun und wie viele von den Sittenlehrern jeder in dieſes Gebiet des dogmatiſchen Ethos zu ſezen würdigen will, bleibe jedem unbenommen, damit nicht übertriebene Strenge ſich ſcheine aufzudringen.

Die dritte Methode aber iſt die heuriſtiſche, und Platon der einzige Meiſter, der ſie in ihrer Vollkommenheit aufgeſtellt hat. Ihr Weſen nun beſteht darin, daß ſie nicht von einem feſten Punkt anhebend nach einer Richtung fortſchreitet, ſondern bei der Beſtimmung jedes einzelnen von einer ſkeptiſchen Aufſtellung anhebend durch vermittelnde Punkte jedesmal die Principien und

das einzelne zugleich darſtellt, und wie durch einen elektriſchen Schlag vereinigt. Wenn nun ſchon die vorerwähnte geometriſche Methode dahin vorzüglich abzweckt, zu verhindern, daß nicht die Frage nach dem Princip durch die zunehmende Entfernung des einzelnen von demſelben als eine alte und abgethane Sache erſcheine, und ſein eigenthümliches Weſen durch die lange Ableitung geſchwächt in dem einzelnen oft dem Ueberſehen und Verkanntwerden ausgeſezt wäre: ſo wird dieſe Abſicht durch den heuriſtiſchen Styl ungleich vollkommner erreicht, und der Wiſſenſchaft in allen ihren Theilen der höchſte Grad des Lebens geſichert. Denn die innere Kraft derſelben wird auf dieſe Art allgegenwärtig gefühlt, und erſcheint immer jung und neu in jedem Theile der Darſtellung. Sollte es auf dieſe Art aber ſcheinen, als ob dafür die Ueberſicht des ganzen erſchwert würde durch die dazwiſchen ſich drängenden Zurüſtungen, ſo iſt wol dieſes nur den ungewohnten treffende Hinderniß nicht in die Wage zu legen gegen die thätige Theilnahme an dem Entſtehen des ganzen, wozu dieſe Darſtellung einen jeden gleichſam nöthigt. Der weſentlichſte Vorzug aber iſt die völlige Gewalt des Künſtlers über die Schnelligkeit und Langſamkeit der Bewegung, und daß er in jedem Augenblikk inne halten und nach allen Seiten umſchauen kann. Hieran aber iſt nur demjenigen gelegen, der nicht nur die einzelne Wiſſenſchaft als ein organiſches ganze hervorbringen will, in welchem alle Theile ſich gleichzeitig und verhältnißmäßig bilden, ſondern auch der jede einzelne Wiſſenſchaft nur als einen Theil des ganzen betrachtet, welcher ebenfalls den übrigen voreilen weder darf noch kann. Welcher allgemeine Zuſammenhang nun auf dieſe Art im einzelnen bisweilen ſich erreichen, und wo nicht, ſich wenigſtens andeuten läßt. In wie fern aber alle Eigenthümlichkeiten des platoniſchen Styls der Gattung ſelbſt angehören, oder ihm, dieſes iſt hier nicht zu unterſuchen. Nur ſoviel, daß der dialogiſche Vortrag nur in einem ſehr weiten Sinne kann für nothwendig gehalten werden. In demjenigen nämlich,

in welchem auch der antithetische Vortrag des Fichte dialogisch wäre; denn dieser gehört allerdings hieher. Ja die Vergleichung, wie Platon auch in seinen größten ethischen Constructionen jener Methode getreu bleibt, Fichte aber in der eigentlichen Ethik in den rein dogmatischen Styl ausweicht, und wieviel weniger was in diesem lezten hervorgebracht ist die Prüfung aushält, diese kann am besten einen jeden leiten in dem Urtheil, welches er zu fällen hat.

Beſchluß.

Nachdem die Unterſuchung in den zuvor abgeſteckten Grenzen abgeſchloſſen worden, und einem jeden, der ſie aufmerkſam begleitet hat, die Hauptzüge vorſchweben müſſen, welche die Ethik zeihen dasjenige noch faſt gänzlich zu verfehlen, was ſie ſein ſoll: ſo entſteht die Frage, ob etwa auf die Wiſſenſchaft beſſer als auf den Menſchen jener befremdliche Saz der Stoiker anzuwenden iſt, daß jeder entweder ein weiſer ſei oder gänzlich ein Thor; ob alſo der Ethik gar kein Sinn kann zugeſchrieben werden als Wiſſenſchaft bis ſie vollkommen iſt, oder ob man wenigſtens ſagen könne, ſie werde als eine ſolche, und unter welchen Bedingungen. Hierüber möge noch beſchließend hinzugefügt werden, ſoviel davon ſich aus dem Standort dieſer Kritik erblikken läßt. Zu welchem Ende eigentlich nur darf erinnert werden an zweierlei, welches hieher gehörig ſchon oben beiläufig iſt aufgeführt worden. Zuerſt nämlich im allgemeinen, daß keine Wiſſenſchaft kann im ſtreng-

ſten Sinne vollendet ſein für ſich allein, ſondern nur in Vereinigung mit allen andern unter einer höchſten, welche für alle den gemeinſchaftlichen Grund des Daſeins enthält, und eine jede beſtätigt durch den Zuſammenhang mit allen übrigen. Woraus ſchon von ſelbſt hervorgeht, daß entweder dieſe auch die erſte ſein muß der Zeit nach und jene erzeugen, welches niemand gefunden zu haben behaupten wird, oder daß die untergeordneten ſich zugleich und nach gleichen Regeln in Geſtalt und Inhalt der Vollendung nähern, und eben hiedurch auch jene Idee ſich allmählich entwikkelt. Nur freilich erſtrekkt ſich dieſer Zuſammenhang nicht auch auf ſolche Hülfswiſſenſchaften, wie etwa die Größenlehre und die Vernunftlehre, ſondern nur auf die eigentlichen dem Inhalt und der Bedeutung nach ſelbſtſtändigen; von dieſen aber wird gewiß der wiſſenſchaftliche Sinn eines jeden ohne weitere Erörterung das geſagte einräumen. Zweitens aber in Beziehung auf die Ethik beſonders iſt angedeutet worden, daß ſie als Darſtellung eines realen ſich nicht anders als mit dieſem zugleich vollkommen entwikkeln könne. Welches von der Naturwiſſenſchaft von ſelbſt gilt, in ſo fern ihr reales von ihr ſelbſt vollſtändig gegeben iſt, von der Geſchichte aber auch, in ſo fern von ihr vielleicht gilt, was die Stoiker vom höchſten Gute behaupten, daß ſie nicht wächſt durch die Länge der Zeit. Soll nun der Ethik irgendwann mehr als einer unbeſtimmten und wieder verſchwindenden Erſcheinung ein wohlbegründetes bleibendes Daſein zukommen: ſo muß ein nothwendiger Zuſammenhang ſtatt finden zwiſchen ihren angeführten beiden Bedingungen. So daß entweder das Fortſchreiten auch der andern Wiſſenſchaften nebſt dem Auffinden und Entwikkeln der höchſten Erkenntniß gleichfalls abhängt von der Entwikkelung des ſittlichen im Menſchen, oder umgekehrt dieſes von jenem, oder auch beides gemeinſchaftlich in einem dritten gegründet iſt. Dieſes zwar, wie es ſich verhalte, zu unterſuchen iſt nicht unſeres Ortes; die Erſcheinun-

gen aber, welche wir hier können in Erwägung ziehen, müſſen in allen Fällen, iſt nur überhaupt die Vorausſezung gegründet, einen Paralleliſmus darſtellen, welcher auch in allem bisher geſchehenen ſich nicht verkennen läßt. Denn nicht nur die erſten fragmentariſchen Elemente der Ethik, jene Denkſprüche der Weisheit nämlich, welche bald mehr bald minder den Mittelpunkt des Lebens trafen oder nur berührten, und doch ſchon ſowol die Ahndung enthalten von dem lezten Ziele der Wiſſenſchaft, als auch die Keime jener verſchiedenen Geſtalten, in welche ſie ſich hernach ſpaltete, dieſe nicht nur ſind gefunden worden in gleichem Zeitraum mit den Elementen der Naturwiſſenſchaft und der Hiſtorie, und gleichſam in demſelben Anlauf geiſtiger Anſtrengung, ſondern auch das Beſtreben die gebührende Form für ſie zu finden hat faſt in Hinſicht auf alle gleichen Schritt gehalten. Ja was noch mehr beweiſende Kraft hat, zwiſchen den verſchiedenen Ideen, nach denen im Verlauf beſonders die Naturwiſſenſchaft iſt bearbeitet worden, und denen, welche der Ethik zum Grunde lagen, findet ſich eine Aehnlichkeit der Verhältniſſe und ein durchgängig herrſchender Zuſammenhang des gleichartigen in beiden, welcher dem Saz, daß die praktiſche Philoſophie eines jeden, wie ſie ſelbſt durch die Sittlichkeit in ihm beſtimmt werde, auch wieder ſeine theoretiſche beſtimme, eine frühere Anerkennung ſchon längſt hätte zuſichern müſſen. Oder hat jemals, ſeitdem es verſchiedene Schulen und Charaktere der Philoſophie gab, eine Verbindung ſtatt gefunden in einem und demſelben zwiſchen der Ethik der Stoiker und der atomiſtiſchen Naturlehre des Epikuros? Oder etwa wäre es einem möglich geweſen, deſſen Naturwiſſenſchaft nur von dem ewigen Fluß der Dinge wüßte, ein Platoniker zu ſein in der Sittenlehre? Offenbar ſo wenig, daß nur der alle Verbindung aufhebende Skepticismus ſich ſchwankend bald hie bald dorthin neigen konnte, im theoretiſchen auf dieſe, im praktiſchen auf jene Seite. Wer nun dieſe Verſchiedenheiten betrach-

tet wie ſie von jeher neben einander beſtanden haben, der möchte bezweifeln, ob auch nur innerlich ſolchen Verſuchen die beſonderen Erkenntniſſe zu Stande zu bringen die Idee einer höchſten und allgemeinen zum Grunde gelegen habe. Denn je höher der Standpunkt genommen wird, deſto weniger ſollte wol Vielartigkeit der Anſicht und der Ausführung möglich ſein. Wenigſtens war es nicht eine und dieſelbe: denn unter der Herrſchaft Einer ſolchen Idee kann auch jede Wiſſenſchaft nur auf Eine Art der Form und dem Inhalt nach ausgeführet werden. Wollte aber jemand als ein Zeichen, daß jezt nur Eine ſolche anerkannt werde von allen, und als die Wirkung der darin liegenden Wahrheit anführen, die dem Anſchein nach nun vollendete Reinigung des wiſſenſchaftlichen Gebietes von dem Eudämonismus in der Ethik, und dem Atomismus, ſei er nun chemiſch oder mechaniſch, in der Naturwiſſenſchaft: ſo hat freilich von jenem die Kritik nichts anders finden können, als daß er eine Wiſſenſchaft zu bilden unfähig ſei, und muß den Zuſammenhang des lezteren mit ihm, und was daraus folge, dahingeſtellt ſein laſſen. Allein ſie giebt zu erwägen, daß doch dieſes nur einen von den Gegenſäzen betrifft, welche ſie auf dem Gebiete der Sittenlehre gefunden hat, und daß der ſiegreiche dynamiſche Idealismus, wie er ſich bis jezt gezeigt hat, wol ſchwerlich die Ahnenprobe ſeiner Abſtammung von einer Idee der höchſten Erkenntniß beſtehen möchte, welche doch erforderlich iſt, wenn ihm ſoll der Preis gereicht werden. Denn von den beiden Darſtellungen deſſelben, welche ebenfalls in einem wichtigen und bedenklichen Streit begriffen ſind, hat die eine zwar eine Ethik aufgebaut, dagegen aber die Möglichkeit einer Naturwiſſenſchaft bald trozіger bald verzagter abgelängnet, und die andere dagegen die Naturwiſſenſchaft zwar hingeſtellt, für die Ethik aber keinen Plaz finden können auf dem Geſammtgebiete der Wiſſenſchaften. Sollte man daher von der Sittenlehre der erſteren, welche ſehr mangelhaft iſt befunden wor-

den, den Schluß machen dürfen auf die eben ſo einſeitig verneinende Naturwiſſenſchaft der anderen: ſo dürfte was ſie beide zuſammen reales beſizen nur einen mäßigen Werth haben; was ſie dagegen beide zuſammen läugnen, zumal wenn man die Abneigung der einen wenigſtens gegen die Geſchichte dazunimmt, möchte ziemlich alle reale und mehr als elementariſche Wiſſenſchaft ausmachen. Wie nun der Charakter der einzelnen Wiſſenſchaften, wie jeder ſie darſtellt, abhängig iſt von der Beſchaffenheit des ſittlichen Bewußtſeins in ihm, ſo auch im allgemeinen die wahre Idee eines Syſtems der menſchlichen Erkenntniß, ohne welche keine Wiſſenſchaft vollkommen ſein kann und durchaus wahr, von der vollkommenen Sittlichkeit in der Idee wenigſtens, oder welches daſſelbe iſt, von dem vollſtändigen Bewußtſein der höchſten Geſeze und des wahren Charakters der Menſchheit. Wo demnach dieſes Bewußtſein vorhanden war, da war auch in demſelben Maaße der Keim der wahren Ethik; und von welcher Zeit an es unaustilgbar wenn gleich nur von wenigen anerkannt fortgepflanzt wird, von der fängt ſich an das Werden der wahren Sittenlehre. Denn werdend kann ſie immer nur ſein, bis wenigſtens von allen, welche die Bildung des Geſchlechts repräſentiren, jenes Bewußtſein anerkannt iſt, weil vorher im Kampf die Anſicht von dem ganzen Gebiet des ſittlichen, welches ſie darſtellen ſoll, zu ſehr beſchränkt iſt und getrübt, als daß es tadellos könnte in Formeln gefaßt werden, welche den ganzen Fortſchritt der nothwendigen Entwikkelung in ſich begreifen. Wo aber und ſo lange jenes Bewußtſein noch nicht vorhanden iſt, iſt auch noch nicht die Ethik werdend als Wiſſenſchaft, ſondern nur ihre Idee. Dieſes leztere Werden aber kann auch nicht gleichmäßig ſein, ſondern muß den Schein des zufälligen darbieten, indem bald das eine bald das andere Element der Annäherung den übrigen vorangeht, bald der Sinn für das ideale bloß von den Geſezen der Form aus das beſſere reale ahndet und die Wirk-

lichkeit hinter sich läßt, bald aber das reale in der Wirklichkeit demjenigen zuvoreilt, welches in der Wissenschaft dargestellt ist, ohne sich dessen Anerkennung zu gewinnen. Und so erscheint bald vorwärtsgehend bald rükläufig die Bewegung demjenigen, welchem ihr Mittelpunkt nicht gegeben ist und ihr Gesez: denn nur in der vollkommenen Wahrheit und im klaren Selbstbewußtsein verkündiget sich unverkennbar das Maaß und die Ordnung.

Monologen.

Eine Neujahrsgabe.

1800. 1810. 1821. 1829.

Vorrede

zur zweiten Ausgabe.

Da dies Büchlein vergriffen war, wollte ich nicht weigern daß es wieder gedrukkt würde. Denn theils bin ich ihm Dank schuldig, weil es edle Gemüther auf eine mir faſt unerwartete Weiſe an ſich gezogen und mir Freunde erworben hat deren Beſiz mir ſehr theuer iſt; theils könnte auch die Weigerung fälſchlich als Widerruf ausgelegt werden. Darum ſei dieſen Blättern mein Dank dadurch abgeſtattet, daß ich ihnen aufs neue das Leben friße, und zugleich durch die That den Leſern die Erklärung abgelegt, daß noch immer alle hier geäußerten Geſinnungen ſo vollkommen die meinigen ſind, wie nur irgend ein Bild aus früherer Zeit dem älteren Manne gleichen kann und darf. Nur bekenne ich dabei, daß ein ſolches aufzufriſchen oder wol gar zu verbeſſern zu große Schwierigkeiten hat wegen der Gefahr durch unvermerkte Einmiſchung von Zügen aus ſpäterer Zeit die innere Wahrheit zu trüben, oder durch Aenderungen, welche willkührlich ſcheinen könnten, freundliche Leſer zu ſtören. Darum gebe ich es lieber mit allen Mängeln wieder, die ich daran kenne, und habe außer Kleinigkeiten im Ausdruk nur einige bald nach der erſten Erſcheinung angemerkte Aenderungen aufgenommen, welche Undeutlichkeiten abzuhelfen und Mißverſtändniſſen zuvorzukommen ſchienen. Was alſo jemand nicht an dem dargeſtellten ſondern an

Darbietung.

Keine vertrautere Gabe vermag der Menſch dem Menſchen anzubieten, als was er im innerſten des Gemüthes zu ſich ſelbſt geredet hat: denn ſie gewährt ihm das geheimſte was es giebt, in ein freies Weſen den offenen ungeſtörten Blikk. Keine zuverläßigere: denn mit Dir durchs Leben zieht die Freude, vom reinen Anſchaun des befreundeten erregt; und innere Wahrheit hält Deine Liebe feſt, daß Du gern öfters zur Betrachtung zurükkkehrſt. Auch keine bewahrſt Du leichter gegen fremde Luſt oder Tükke; denn da iſt kein verführeriſch Nebenwerk, das den unberechtigten herbeilokkte, oder das mißbraucht könnte werden zu geringem und ſchlechtem Zwekk. Und ſteht auch einer ſeitwärts mit ſchelem Blikk unſer Kleinod muſternd, und will unächtes Dir entdekken an Zeichen die Dein grades Auge nicht wahrnimmt: ſo möge Dir weder zerſplitternde Krittelei noch ſchaler Spott die Freude rauben, wie es mich niemals gereuen wird, Dir mitgetheilt zu haben was ich hatte. — So nimm denn hin die Gabe, der Du des Geiſtes leiſes Weben verſtehen magſt! Es töne Dein innerer Geſang harmoniſch zum Spiel meiner Gefühle! Es werde was jezt magnetiſch ſanft Dich durchzieht, jezt wie ein elektriſcher Schlag Dich erſchüttert bei der Berührung meines Gemüthes, auch Deiner Lebenskraft ein erfriſchender Reiz.

I.

Betrachtung.

Auch die äußere Welt, mit ihren ewigen Geſetzen wie mit ihren flüchtigſten Erſcheinungen, ſtrahlt in tauſend zarten und erhabenen Bildern gleich einem Zauberſpiegel unſers Weſens höchſtes und innerſtes auf uns zurükk. Welche aber den lauten Aufforderungen ihres tiefen Gefühles nicht gehorchen, welche die leiſen Seufzer des gemißhandelten Geiſtes nicht vernehmen, an dieſen gehen auch die wohlthätigen Bilder verloren, deren ſanfter Reiz den ſtumpfen Sinn ſchärfen ſoll und ſpielend belehren. Selbſt von dem, was der eigne Verſtand erdacht hat, und immer wieder hervorbringen muß, mißverſteht ſie die wahre Deutung, und die innerſte Abſicht. So durchſchneiden wir die unendliche Linie der Zeit in gleichen Entfernungen, an oft nur willkührlich durch den leichteſten Schein beſtimmten Punkten, die für das Leben, weil alles abgemeſſene Schritte verſchmäht, ganz gleichgültig ſind, und nach denen nichts ſich richten will, weder das Gebäude unſrer Werke, noch der Kranz unſerer Empfindungen, noch das Spiel unſerer Schikſale: und dennoch meinen wir mit dieſen Abſchnitten etwas mehr als eine Erleichterung für den Zahlenbewahrer, oder ein Kleinod für den Chronologen; bei jedem vielmehr knüpft ſich daran unvermeidlich der ernſte Gedanke, daß eine Theilung des Lebens möglich ſei. Aber wenige bringen ein in die tiefſinnige Allegorie, und verſtehen den Sinn der vielfach wiederkehrenden Aufforderung.

Der Menſch kenne nichts als ſein Daſein in der Zeit, und deſſen gleitenden Wandel hinab von der ſonnigen Höhe des Ge-

nuſſes in die furchtbare Nacht der Vernichtung; Vorſtellung und Empfindung auseinander entwikkelnd und in einander verſchlingend, ſo meinen ſie, ziehe eine unſichtbare Hand den Faden ſeines Lebens fort, und drehe ihn jezt loſer jezt feſter zuſammen, und weiter ſei nichts. Je ſchneller ſeiner Gedanken und Empfindungen Folge, je reicher ihr Wechſel, je harmoniſcher und inniger ihre Verbindung, deſto herrlicher ſei das bedeutende Kunſtwerk des Daſeins vollendet; und wer noch überdies ſeinen ganzen Zuſammenhang mechaniſch erklären und auch die geheimſten Springfedern dieſes Spiels aufzeigen könne, der ſtände auf dem Gipfel der Menſchheit und des Selbſtverſtändniſſes. So nehmen ſie das zurükgeworfene Bild ihrer Thätigkeit für ihr eigentliches Thun, die äußeren Berührungspunkte ihrer Kraft mit dem was nicht ſie iſt für ihr innerſtes Weſen, die Atmoſphäre für die Welt ſelbſt, um welche ſie ſich gebildet hat. Wir wollen ſolche die Aufforderung verſtehen, welche in jener Handlung liegt, der ſie nur gedankenlos zuſehn! Der Punkt, den eine Linie durchſchneidet, iſt nicht ein Theil von ihr; er bezieht ſich auf das unendliche eben ſo eigentlich, und unmittelbarer, als auf ſie; und überall in ihr kannſt du einen ſolchen Punkt ſezen. So auch der Moment, in welchem du die Bahn des Lebens theilſt, ſoll ſelbſt kein Theil des zeitlichen Lebens ſein: anders ſoll er ſich ergeugen und geſtalten, um Dir ein unmittelbares Bewußtſein von deinen Beziehungen mit dem ewigen und unendlichen zu erregen; und überall wo du willſt, kannſt du ſo den Strom des zeitlichen Lebens hemmen und durchſchneiden. Darum erfreu ich mich als einer bedeutungsvollen Mahnung an das göttliche in mir der ſchönen Einladung zu einem unſterblichen Daſein außerhalb des Gebietes der Zeit, und freigeſprochen von ihrem Geſez. Die aber um den Beruf zu dieſem höhern Leben nicht wiſſen mitten im Strom der flüchtigen Gefühle und Gedanken, finden ihn auch dann nicht, wenn ſie ohne zu wiſſen was ſie thun, die Zeit meſſen und das irdiſche Leben abtheilen. Wenn ſie lieber nichts merken von dem

was ihnen geſagt werden ſoll, daß nicht ihr eitles Thun und Treiben, indem es der hehren Einladung zu folgen ſtrebt, ſo ſchmerzlich mein Gemüth bewegte! Wol mögen auch ſie einen Punkt haben, den ſie nicht anſehen als flüchtige Gegenwart, nur daß ſie nicht verſtehen ihn als Ewigkeit zu behandeln. Oft auf einen Augenblikk, bisweilen auf eine Stunde, nun gar auf einen Tag ſprechen ſie ſich los von der Verpflichtung ſo emſig zu handeln, ſo eifrig Genuß und Einſicht anzuſtreben, wie es ſonſt auch der kleinſte Theil des Lebens von ihnen verlangt, wenn er ſie mahnt, daß er eben ſo bald Vergangenheit ſein wird, als er noch kürzlich Zukunft war. Dann ekelt es ſie neues wahrnehmen, oder genießen, wirken oder hervorbringen; ſie ſezen ſich ans Ufer des Lebens, aber können nichts thun, als in die tanzende Welle lächelnd hinabweinen. Gleich der trübſinnigen Wuth, die an des Mannes Grabe Weiber oder Sklaven mordet, ſo ſchlachten ſie am Grabe des Jahres den Tag, der in leeren Fantaſien vergeht, ein vergebliches Opfer.

Für den ſoll es kein Nachdenken und keine Betrachtung geben, der doch nicht das innere Weſen des Geiſtes darin erkennt; der ſoll nicht ſtreben ſich loszureißen von der Zeit, der doch in ſich nichts kennt, was ihr nicht angehört. Denn wohin ſollte er ihrem Strome entſteigen, und was könnte er ſich erſtreben, als fruchtloſes Leiden und herbes Vernichtungsgefühl? Vergleichend wägt der Eine ab Genuß und Sorge der Vergangenheit, und will das Licht, das ihm aus der zurükkgelegten Ferne noch nachſchimmert, in ein einziges kleines Bild vereinigen unter dem Brennpunkt der Erinnerung. Ein andrer ſchauet an, was er gewirkt, den harten Kampf mit Welt und Schikkſal ruft er gern zurükk; und froh, daß es noch ſo geworden, ſieht er hie und da auf dem neutralen Boden der gleichgültigen Wirklichkeit ein Denkmal ſtehen, das er ſich aus dem trägen Stoff herausgebildet, obwol alles weit hinter ſeinem Vorſaz zurükk geblieben. Es forſcht ein dritter, was er wol gelernt, und ſchreitet ſtolz in viel er-

weiterten und vollgefüllten Speichern der Kenntniſſe daher, erfreut, wie doch ſo vieles ſich in ihm zuſammendrängt. O kindiſches Beginnen der eitlen Einbildung! Dem fehlt der Kummer, den die Fantaſie gebildet, und den aufzubewahren das Gedächtniß ſich geſchämt; es fehlet jenem der Beiſtand, den Welt und Schikkſal ſelbſt geleiſtet, wiewol er beide jezt nur feindlich begrüßen möchte; und dieſer bringt nicht mit in Anſchlag das alte, was von dem neuen verdrängt ward, die Gedanken, die er unter dem Denken, die Vorſtellungen, die er unter dem Lernen wieder verlor, und niemals iſt die Rechnung richtig. Doch wäre ſie es, wie tief verwundets mich, daß Menſchen denken mögen, dies ſei Selbſtbetrachtung, dies heiße Sich erkennen. Dafür auch wie dürftig endet das hochgeprieſene Geſchäft! die Fantaſie ergreift das treue Bildniß der vergangenen Zeit, mit ſchönern Umgebungen nicht ſparſam malt ſie es in den leeren Raum der nächſten Zukunft, und ſieht oft ſeufzend auf das Urbild noch zurükk. So iſt die lezte Frucht nur jene eitle Hoffnung, daß beſſeres kommen werde, oder jene gemeine Klage, daß dahin ſei, was ſo ſchön geweſen, und daß der Stoff des Lebens mehr und mehr von Tag zu Tage ſchmelzend der ſchönen Flamme bald das Ende zeige. So zeichnet die Zeit mit leeren Wünſchen und mit eitlen Klagen brandmarkend ſchmerzlich ihre Sklaven, die entrinnen wollten, und macht den ſchlechteſten dem beſten gleich, den ſie eben ſo ſicher ſich wieder haſcht. Wer ſtatt der Thätigkeit des Geiſtes, die verborgen in ſeiner Tiefe ſich regt, nur ihre äußere Erſcheinung kennt und ſieht; wer ſtatt Sich anzuſchaun nur immer von fern und nahe her ein Bild des äußern Lebens und ſeines Wechſels ſich zuſammenholt: der bleibt der Zeit und der Nothwendigkeit ein Sklave; was er ſinnt und denkt, trägt ihren Stempel, iſt ihr Eigenthum, und nie, auch wenn ſich ſelbſt er zu betrachten wähnt, iſt ihm vergönnt das heilige Gebiet der Freiheit zu betreten. Denn in dem Bilde, was er ſich von ſich entwirft, iſt er ſich ſelbſt zum äußern Gegenſtand geworden, wie alles andere

ihm ist: und alles darin ist nur durch äußere Verhältnisse bestimmt. Wie ihm sein Dasein erscheint, was er dabei sich denkt und fühlt, alles hängt ab vom Gehalt der Zeit, und von desjenigen Beschaffenheit, was ihn berührt hat. Wer mit thierischem Gemüthe nur den Genuß sucht, dem scheint sein Leben arm oder reich, nachdem der angenehmen Augenblikke viel oder wenig verstrichen sind in gleicher Zeit; und dieses Bild betrachtet er mit Wohlgefallen oder nicht, je wie das günstigste darin das erste oder lezte war. Wer ein anmuthiges und gepriesenes Leben bilden wollte, hängt ab von andrer Urtheil über sich, vom Boden auf dem er stand, und von dem Stoff, den seiner Arbeit das Schikksal vorgelegt; so auch wer wohlthätig zu wirken strebte. Die beugen alle sich dem Zepter der Nothwendigkeit, und seufzen unter dem Fluch der Zeit, die nichts bestehn läßt.

Wie ihnen beim Leben zu Muthe ist, das gemahnt mich, wie wenn mannigfaltiger Töne kunstreiche Harmonie dem Ohr vorbeigerollt und nun verhallt ist, und dann mit dürftigem Nachklang sich des Halbkenners Fantasie noch abquält, und dem nachseufzt, was nicht wiederkehrt. Und so ist freilich das Leben nur eine flüchtige Harmonie, aus der Berührung des vergänglichen und des ewigen entsprungen: aber der Mensch ist gleich der kunstreichen Stimme, aus der jene Harmonie hervorgeht, der Anschauung ein unvergänglicher Gegenstand. Frei steht vor mir sein innerstes Handeln, in dem sein wahres Wesen besteht; und wenn ich dieses betrachte, fühle ich mich auf dem heiligen Boden der Freiheit, und fern von allen unwürdigen Schranken. Darum muß auf mich selbst mein Auge gerichtet sein, um jeden Moment nicht nur verstreichen zu lassen als einen Theil der Zeit, sondern als Element der Ewigkeit ihn festzuhalten, und als inneres freies Leben ihn anzuschauen.

Nur für den giebts Freiheit und Unendlichkeit, der wohl zu sondern weiß, was in seinem Dasein Er selbst ist und was fremdes, was in der Welt ihm fremdes, was Er selbst; ja nur für

den, der klar das große Räthſel, wie beides zu ſcheiden iſt, und wie es in einander wirket, ſich gelöſt, ein Räthſel, in deſſen alten Finſterniſſen noch Tauſende ſich quälen, und hingegeben, weil das eigne Licht verloſchen, dem trügeriſchſten Scheine folgen müſſen. Die Außenwelt, die Welt vom Geiſt geleert, iſt jedem von der Menge das größte und erſte, der Geiſt ein kleiner Gaſt nur auf der Welt, nicht ſicher ſeines Orts und ſeiner Kräfte. Mir ſtellt der Geiſt, die Innenwelt, ſich kühn der Außenwelt, dem Reich des Stoffs, der Dinge, gegenüber. Deutet nicht des Geiſtes Vermählung mit dem Leibe auf ſeine große Vermählung mit allem was leibähnlich iſt? Erfaſſ' ich nicht mit meiner Sinne Kraft die Außenwelt? trag' ich nicht die ewigen Formen der Dinge ewig in mir? und erkenn' ich ſie nicht ſo nur als den hellen Spiegel meines Innern? Jene fühlen ſich voll Ehrfurcht ja in Furcht danieder gedrükkt von den unendlich großen und ſchweren Maſſen des Erdenſtoffes, zwiſchen denen ſie ſo klein ſich und ſo unbedeutend ſcheinen; mir iſt das alles nur der große gemeinſchaftliche Leib der Menſchheit, wie der eigne Leib dem einzelnen gehört, ihr angehörig, nur durch ſie möglich und ihr mitgegeben, daß ſie ihn beherrſche, ſich durch ihn verkünde. Ihr freies Thun iſt auf ihn hingerichtet, um alle ſeine Pulſe zu fühlen, ihn zu bilden, alles ſich in Organe umzuwandeln, und alle ſeine Theile mit der Gegenwart des königlichen Geiſtes zu zeichnen, zu beleben. So iſt die Erde mir der Schauplaz meines freien Thuns; und auch in jeglichem Gefühl, wie ſehr die Außenwelt es ganz mir aufzubringen ſcheine, in denen auch, worin ich ihre und des großen ganzen Gemeinſchaft empfinde, dennoch freie innere Thätigkeit. Nichts iſt nur Wirkung von ihr auf mich, nein immer geht auch Wirkung von mir aus auf ſie; und nicht in anderm Sinne fühl ich mich durch ſie beſchränkt als durch den eignen Leib. Doch was ich wahrhaft mir dem einzelnen entgegenſeze, was mir zunächſt Welt iſt, Allgegenwart und Allmacht in ſich ſchließend, das iſt die ewige Gemeinſchaft der Geiſter, ihr Einfluß auf einander,

ihr gegenſeitig Bilden, die hohe Harmonie der Freiheit. Und ihr gebührt es zu verwandeln und zu bilden die Oberfläche meines Weſens, und auf mich einzuwirken. Hier, und nur hier iſt der Nothwendigkeit Gebiet. Mein Thun iſt frei, nicht ſo mein Wirken in der Welt der Geiſter; das folget ewigen Geſezen. Es ſtößt die Freiheit an der Freiheit ſich, und was geſchieht, trägt der Beſchränkung und Gemeinſchaft Zeichen. Ja, du biſt überall das erſte, heilige Freiheit! du wohnſt in mir, in allen; Nothwendigkeit iſt außer uns geſezt, iſt der beſtimmte Ton vom ſchönen Zuſammenſtoß der Freiheit, der ihr Daſein verkündet. Mich kann ich nur als Freiheit anſchaun; was nothwendig iſt, iſt nicht mein Thun, es iſt ſein Widerſchein, es ſind die Elemente der Welt, die in der fröhlichen Gemeinſchaft mit allen ich erſchäffen helfe. Ihr gehören die Werke, die auf gemeinſchaftlichem Boden mit andern ich erbaut als meinen Antheil an der Schöpfung, die unſere inneren Gedanken darſtellt; ihr der bald ſteigenden bald fallenden Gefühle Gehalt; ihr die Bilder, die kommen und vergehn, und was ſonſt wechſelnd ins Gemüth die Zeit bringt und hinweg nimmt, als Zeichen, daß Geiſt und Geiſt ſich liebevoll begegnet, als den Kuß der Freundſchaft zwiſchen beiden, der ſich anders immer wiederholt. Dies geht, der Tanz der Horen, melodiſch und harmoniſch nach dem Zeitmaaß; doch Freiheit ſezt die Harmonie und giebt die Tonart, und alle zarten Uebergänge ſind ihr Werk; ſie gehen aus dem innern Handeln und aus dem eignen Sinn des Menſchen ſelbſt hervor.

So iſt die Freiheit mir in allem das urſprüngliche, und wie das erſte ſo das innerſte. Wenn ich in mich zurükkgeh, um ſie anzuſchaun: ſo iſt mein Blikk auch ausgewandert aus dem Gebiet der Zeit, und frei von der Nothwendigkeit Schranken; es weichet jedes drükkende Gefühl der Knechtſchaft, es wird der Geiſt ſein ſchöpferiſches Weſen inne, das Licht der Gottheit geht mir auf, und ſcheucht die Nebel weit zurükk, in denen jene traurig irrend wandeln. Und wie ich mich finde, wie mich erkenne durch

die Betrachtung, das hängt nicht ab von Schikſal oder Glük, nicht davon, wie viel der frohen Stunden ich geerndtet, noch was gefördert iſt und feſtſteht durch mein Thun, und wie die äußere Darſtellung dem Willen iſt gelungen: denn das iſt alles ja nicht Ich, iſt nur die Welt. Es mochte das Handeln, welches ich betrachte, darauf gerichtet ſein, der Menſchheit ihren großen Körper zu eignen, ihn zu nähren, die Organe ihm zu ſchärfen, oder mimiſch und kunſtreich ihn zu bilden zum Abdrukk der Vernunft und des Gemüthes: wie ich ihn bei dem Geſchäft zu meinem Dienſt ſchon tüchtig fand, wie leicht zu bilden und zu beherrſchen die rohe Maſſe durch des Geiſtes Macht, dadurch wird zwar die Herrſchaft bezeichnet, die ſchon die Freiheit aller über ihn geübt; es wird beſtimmt, was weiter erfolgen kann, was nicht; allein des Handelns innere Kraft wird dadurch nicht beſtimmt, mich ſelbſt fühl ich darum nicht beſſer und nicht ſchlechter, ob die äußeren Bedingungen des Handelns ungünſtig ſind, ob günſtig, noch ſind ich, daß dadurch die Welt mit eiſerner Nothwendigkeit mir vorgezeichnet, wie viel ich ſein darf. Und wie der ſtarken geſunden Seele der Schmerz die Herrſchaft über ihren Leib nicht leicht entreißet: ſo fühl auch ich mich frei beſeelend und regierend den rohen Stoff, gleichviel ob Schmerz ob Freude folge. Es zeigen beide das innere Leben an, und inneres Leben iſt des Geiſtes Werk und freie That. — Oder war mein Thun darauf gerichtet, die Menſchheit in mir zu beſtimmen, von ihr in eigener Geſtalt und feſten Zügen eine Seite darzuſtellen, und ſo ſelbſt werdend Welt zugleich zu bilden, indem ich der Gemeinſchaft freier Geiſter ein eigenes und freies Handeln darbot: es bleibt daſſelbe dem darauf gewandten Blikk, ob nun unmittelbar etwas daraus entſtand, das außer mir auch und für andre feſtſteht, ob nicht; und ob mein Handeln gleich dem Handeln eines andern ſich verband, ob nicht. Mein Thun war doch nicht leer; bin ich nur in mir ſelbſt beſtimmter und eigenthümlicher geworden, ſo hab ich durch mein Werden auch dazu doch den Grund gelegt, daß anders als

zuvor, seis früher oder später, das Handeln eines andern auf meines treffend sichtbare That vermählend stiftet. Daher denn kehr ich nimmer traurig von der Betrachtung meiner selbst zurükk, noch sing ich jemals dem gebrochenen Willen, dem überwundenen Entschlusse Klagelieder nach, gleich denen, welche nicht ins innere dringen, und nur im einzelnen und äußern sich selbst zu finden wähnen.

Klar wie der Unterschied des innern und äußern vor mir steht, so weiß ich, wer ich bin, und finde mich selbst im innern Handeln nur, im äußern nur die Welt; und beides weiß ich wol zu scheiden, nicht ungewiß wie jene zwischen beiden schwankend in verwirrungsvoller Dunkelheit. Drum weiß ich auch, wo Freiheit ist zu suchen und ihr heiliges Gefühl, das dem sich stets verweigert, dessen Blikk nur auf dem äußern Thun und Leben der Menschen weilet. Wie sehr ein solcher sich vertiefen mag in tausend Irrgängen der Betrachtung sinnend und denkend hin und her; und könnt' er alles leicht erreichen: diesen Begriff versagt sein Denken ihm. Er folgt nicht nur dem Winke der Nothwendigkeit: in abergläubiger Weisheit, in knechtischer Demuth muß er sie suchen, muß sie glauben, auch wo er sie nicht sieht; und Freiheit scheint ihm nur eine Larve, hinter welche bald zum Scherz bald ernst betrügerisch sich die Nothwendigkeit verbirgt. So sieht der sinnliche, wie nur äußerlich sein Thun ist und sein Denken, auch alles nur vereinzelt und äußerlich. Er kann sich selbst auch für nichts andres nehmen als einen Inbegriff von flüchtigen Erscheinungen, deren immer eine die andere aufhebt und zerstört, die nicht zusammen zu begreifen sind; ein volles Bild von seinem Wesen zerfließt in tausend Widersprüchen ihm. Wol widerspricht im äußerlichen Wirken ein einzelnes dem andern, das Wirken hebt Leiden auf, das Denken zerstört Empfindung, und das Anschauen bringt unthätige Ruhe den regen Kräften, die nach außen streben, ab. Im innern aber ist alles Eins, ein jedes Handeln ist Ergänzung nur zum andern, in jedem ist das andere auch

enthalten. Drum hebt auch weit über das einzelne, das in bestimmter Folge und festen Schranken sich übersehen läßt, die Selbstanschauung mich hinaus. Es giebt kein Handeln in mir, das ich vereinzelt recht betrachten, keines, von dem ich dann sagen könnte, es sei ein ganzes. Ein jedes Thun führt immer mich auf die ganze Einheit meines Wesens zurükk, nichts ist getheilt, und jede Thätigkeit begleitet die andere; es findet die Betrachtung keine Schranken, muß immer unvollendet bleiben, wenn sie lebendig bleiben will. Mein ganzes Wesen kann ich wieder nicht vernehmen, ohne die Menschheit anzuschauen, und meinen Ort und Stand in ihrem Reich mir zu bestimmen; und die Menschheit, wer vermöchte sie zu denken, ohne daß Sehnsucht ihn erfüllte, sich ins unermeßliche Gebiet aller Gestaltungen und Stufen des Geistes denkend zu verlieren.

Sie ist es also die hohe Selbstbetrachtung, und sie ist es allein, die mich in Stand sezt, der erhabenen Forderung zu genügen, daß der Mensch nicht sterblich nur im Reich der Zeit, auch im Gebiet der Ewigkeit unsterblich, nicht irdisch nur auch göttlich soll sein Leben führen. Leicht fließt dahin mein irdisch Thun im Strom der Zeit, es wandeln sich Vorstellungen und Gefühle, und ich vermag nicht eines festzuhalten; schnell fliegt vorbei der Schauplaz, den ich spielend mir gebildet, und auf der sichern Welle führt der Strom mich neuem stets entgegen: so oft ich aber ins innere Selbst den Blikk zurükkwende, bin ich zugleich im Reich der Ewigkeit; ich schaue des Geistes Leben an, das keine Welt verwandeln und keine Zeit zerstören kann, das selbst erst Welt und Zeit erschafft. Auch bedarf es nicht etwa der Stunde, die ein Jahr von dem andern trennt, mich aufzufordern zum Genuß des ewigen, und mir das Auge des Geistes zu wekken, welches vielen ja geschlossen ist, wenn auch das Herz schlägt und die Glieder sich regen. Immer möchte das göttliche Leben führen, wer es einmal gekostet hat: jegliches Thun soll begleiten der Blikk in des Geistes Geheimnisse; so kann jeden Augenblikk

der Menſch auch über der Zeit leben, zugleich in der höheren Welt.

Es ſagen zwar die Weiſen ſelbſt, mäßig ſolleſt du dich mit Einem begnügen, Leben ſei eins, und in der Tiefe der Betrachtung ſich verlieren, ein anderes; indem du getragen werdeſt von der Zeit geſchäftig in der Welt, könneſt du nicht zugleich ruhig dich anſchauen in deinem innerſten Weſen. Es ſagen die Künſtler, indem du bildeſt und dichteſt, müſſe die Seele ganz verloren ſein in das Werk, und dürfe nicht wiſſen was ſie beginnt. Aber wage es, meine Seele, troz der verſtändigen Warnung; eile entgegen deinem Ziele, das ein anderes vielleicht iſt, als das ihre. Mehr kann der Menſch als er meint; aber auch dem höchſten nachſtrebend erreicht er nur einiges. Kann das geheimſte innerſte Denken des Weiſen zugleich ein äußeres Handeln ſein hinaus in die Welt zur Mittheilung und Belehrung; warum ſoll denn nicht äußeres Handeln in der Welt, was es auch ſei, zugleich ſein können ein ſtilles Betrachten des Handelns? Iſt das Schauen des Geiſtes in ſich ſelbſt die göttliche Quelle alles Bildens und Dichtens, und findet er nur in ſich, was er darſtellt im unſterblichen Werk: warum ſoll nicht bei allem Bilden und Dichten, das immer nur ihn darſtellt, er auch zurükkſchauen in ſich ſelbſt? Theile nicht was ewig vereint iſt, dein Weſen, das weder das Thun noch das Wiſſen um ſein Thun entbehren kann, ohne ſich zu zerſtören! Bewege alles in der Welt, und richte aus was du vermagſt, gieb dich hin dem Gefühl deiner angebornen Schranken, bearbeite jedes Mittel der geiſtigen Gemeinſchaft, ſtelle dar dein eigenthümliches, und zeichne mit deinem Gepräge alles was dich umgiebt, arbeite an den heiligen Werken der Menſchheit, ziehe an die befreundeten Geiſter: aber immer ſchaue in dich ſelbſt, wiſſe was du thuſt, und erkenne deines Handelns Maaß und Geſtalt. Der Gedanke, mit dem ſie die Gottheit zu denken meinen, welche ſie nimmer erreichen, hat doch die Wahrheit eines ſchönen Sinnbildes von dem was der Menſch ſein ſoll. Kraft ſeines Willens

iſt die Welt da für den Geiſt; höchſte Freiheit iſt die Thätigkeit, die ſich in ſeinem wechſelnden ſie bildenden Handeln ausdrükkt; und unverrükkt in dieſem Handeln ſich ſeiner ſelbſt bewußt, als immer deſſelben, feiert er ein ſeliges Leben. So daß der Geiſt nichts bedarf als ſich ſelbſt; und weder vergeht je die Betrachtung dem zurükkbleibenden Gegenſtand, noch ſtirbt der Gegenſtand vor der überlebenden Betrachtung. So haben ſie auch gedichtet die Unſterblichkeit, die ſie allzugenügſam erſt nach der Zeit ſuchen, ſtatt inner und über der Zeit, und ihre Fabeln ſind weiſer als ſie ſelbſt. Dem ſinnlichen Menſchen erſcheint ja das innere Handeln nur als ein Schatten der äußeren That, und ins Reich der Schatten haben ſie die Seele auf ewig geſezt, und gemeint daß dort unten nur ein dürftiges Bild der frühern Thätigkeit ein dunkles Leben ihr friſte: aber klarer als der Olymp iſt das was der dürftige Sinn verbannte in unterirdiſche Finſterniß, und das Reich der Schatten ſei mir ſchon hier das Urbild der Wirklichkeit. Jenſeit der zeitlichen Welt liegt ihnen ja die Gottheit, und die Gottheit anzuſchaun und zu loben haben ſie den Menſchen nach dem Tode auf ewig befreit von den Schranken der Zeit: aber es ſchwebt ſchon jezt der Geiſt über der zeitlichen Welt, und ſolches Schauen iſt Ewigkeit und unſterblicher Geſänge himmliſcher Genuß. Beginne darum ſchon jezt dein ewiges Leben in ſteter Selbſtbetrachtung; ſorge nicht um das was kommen wird, weine nicht um das was vergeht: aber ſorge dich ſelbſt nicht zu verlieren, und weine, wenn du dahin treibſt im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen.

II.

Prüfungen.

Es scheuen die Menschen in sich selbst zu sehn, und knechtisch erzittern viele, wenn sie endlich länger nicht der Frage ausweichen können, was sie gethan, was sie geworden, wer sie sind. Aengstlich ist ihnen das Geschäft, und ungewiß der Ausgang. Sie meinen, leichter könne ein Mensch den andern kennen, als sich selbst; sie glauben nur würdige Bescheidenheit zu zeigen, wenn sie nach der strengsten Untersuchung sich noch den Irrthum in der Rechnung vorbehalten. Doch ist es nur der Wille, der den Menschen vor sich selbst verbirgt; das Urtheil kann nicht irren, wenn er anders den Blick nur wirklich auf sich wendet. Aber das ist es, was sie weder können noch mögen. Es halten das Leben und die Welt sie ganz gebunden, und absichtlich das Auge beschränket, um ja nichts anders wahrzunehmen, erblikken sie stets von sich nur trüben Schatten, gaukleriſchen Widerschein. Den andern zwar kann ich nur aus seinen Thaten kennen; denn niemals tritt sein inneres Leben selbst vor mein Auge. Was eigentlich er strebte, kann ich unmittelbar nie wissen; nur die Thaten vergleich ich unter sich, und darf unsicher nur vermuthen, worauf die Handlung wol in ihm gerichtet war, und welcher Geist ihn trieb. Doch Schmach, wer auch sich selbst nur wie der fremde den fremden betrachtet; wer auch um sein eignes innres Leben nicht weiß, und wunder wie klug sich dünket, indem er nur den lezten auf äußere That gerichteten Entschluß belauschet, mit dem Gefühl das ihn begleitet, mit dem Begriff, der ihm unmittelbar voranging, ihn zusammenstellt. Wie will der je den andern oder sich erkennen? was kann beim Schluß vom äußern auf das innere die schwankende Vermuthung leiten, dem der auf nichts un-

mittelbar gewiſſes bauend mit lauter unbekannten Größen rechnen will? Ein ſtetes Vorgefühl des Irrthums erzeugt ihm Bangigkeit; die dunkle Ahndung, er ſei ſelbſt verſchuldet, beengt das Herz; und unſtät ſchweifen die Gedanken aus Scheu vor jenem kleinen Antheil des Selbſtbewußtſeins, den leider herabgewürdigt zum Zuchtmeiſter er bei ſich tragen, und ungern öfters hören muß.

Wol haben ſie Urſach zu beſorgen, wenn ſie redlich das innere Thun, das ihrem Leben zum Grunde lag, erforſchten, ſie möchten oft nicht die Vernunft darin erkennen, und möchten das Gewiſſen, dieſes Bewußtſein der Menſchheit, ſchwer verletzet ſehn: denn wer ſein letztes Handeln nicht betrachtet hat, kann auch nicht Bürgſchaft leiſten, ob er beim nächſten noch bewähren wird, daß er der Menſchheit angehöre, und ihrer werth ſich zeigen. Den Faden des Selbſtbewußtſeins hat ein ſolcher ſeis niemals angeſponnen ſeis wieder zerriſſen, hat ſich einmal nur der äußern Vorſtellung, dem niederen Gefühl ergeben, und dem entſagt, worin am deutlichſten die höhere Natur ſich zeigt; wie kann er wiſſen, ob er nicht in plumpe Thierheit iſt hinabgeſtürzt? Die Menſchheit in ſich ſelbſt betrachten, und wenn man einmal ſie gefunden, nie den Blikk von ihr verwenden, dies iſt das einzige ſichere Mittel, aus ihrem heiligen Gebiet nie zu verirren, und nie das edelſte Gefühl des eignen Selbſtes zu vermiſſen. Dies iſt die innige und nothwendige nur Thoren und Menſchen trägen Sinnes unerklärte und geheimnißvolle Verbindung zwiſchen Thun und Schauen. Ein wahrhaft menſchlich Handeln erzeugt das klare Bewußtſein der Menſchheit in mir, und dies Bewußtſein läßt kein anderes als der Menſchheit würdiges Handeln zu. Wer ſich zu dieſer Klarheit nie erheben kann, den treibt vergeblich dunkle Ahndung nur umher; vergebens wird er erzogen und gewöhnt, ſinnt ſich tauſend hülfreiche Künſte aus, und faßt Entſchlüſſe, um ſich gewaltſam wieder hinein zu drängen in die verlaſſene Gemeinſchaft: es öffnen ſich die heiligen Schranken nicht, er bleibt auf ungeweihtem Boden, und kann nicht der gereizten

Gottheit Verfolgungen entgehen, und dem schmählichen Gefühle der Verbannung aus dem Vaterlande. Eitler Tand ists immer und leeres Beginnen, im Reich der Freiheit Regeln geben und Versuche machen. Ein einziger freier Entschluß gehört dazu ein Mensch zu sein: wer den einmal gefaßt, wirds immer bleiben; wer aufhört es zu sein, ists nie gewesen.

Mit stolzer Freude denk ich noch der Zeit, da ich das Bewußtsein der Menschheit fand, und wußte, daß ich nun nie es mehr verlieren würde. Von innen kam die hohe Offenbarung, durch keine Tugendlehren und kein System der Weisen hervorgebracht; das lange Suchen, dem nicht dies nicht jene genügen wollten, krönte ein heller Augenblikk; die Freiheit löste die dunkeln Zweifel durch die That. Ich darf es sagen, daß ich nie seitdem mich selbst verloren. Was sie Gewissen nennen, kenne ich so nicht mehr; so straft mich kein Gefühl, so braucht mich keines zu mahnen. Auch streb ich nicht seitdem nach der und jener Tugend, und freue mich besonders dieser oder jener Handlung, wie jene, denen nur im flüchtigen Leben einzeln und bisweilen ein zweifelhaftes Zeugniß der Vernunft erscheint. In stiller Ruhe, in wechselloser Einfalt führ ich ununterbrochen das Bewußtsein der ganzen Menschheit in mir. Gern und leichtes Herzens seh ich oft mein Handeln im Zusammenhang, und sicher daß ich nirgend etwas, was die Vernunft verläugnen müßte, finden werde.

Wenn dies das einzige wäre, was ich von mir fordere: wie lange könnt ich mich zur Ruhe begeben, und vollendet das Ende suchen! Denn unerschüttert fest steht die Gewißheit, und es würde mir strafwürdige Feigheit scheinen, die mein Sinn nicht kennt, wenn ich von langer Lebenszeit erst vollere Bestätigung erwarten, und bange zweifeln wollte, ob nicht doch etwas sich ereignen könnte, was im Stande wäre mich hinabzustürzen von der Höhe der Vernunft zu thierischer Verworrenheit und sinnlicher Vereinzelung. Aber Zweifel sind auch mir noch mitgegeben; es ward ein anderes und höheres Ziel mir vorgesteckt, als jenes erreicht

war, und bald ſtärker bald ſchwächer es im Auge habend, weiß nicht immer die Selbſtbetrachtung, auf welchem Wege ich mich ihm nähere, auf welchem Punkt des Weges ich ſtehe, und ſchwankt im Urtheil. Doch wird es ſicherer und beſtätigt ſich mehr, je öfter ich wiederkehre zur alten Unterſuchung. Wär aber auch Gewißheit mir noch ſo fern, ich wollte doch nur ſchweigend ſuchen und nicht klagen: denn ſtärker als der Zweifel iſt die Freude, gefunden zu haben was ich ſuchen ſoll, und dem gemeinen Wahn entronnen zu ſein, der viele der beſſeren zeitlebens täuſcht, und ſie verhindert, zur rechten Höhe des Lebens ſich empor zu ſchwingen. Lange genügte es auch mir nur die Vernunft gefunden zu haben; und die Gleichheit des Einen Daſeins als das einzige und höchſte verehrend glaubte ich, es gebe nur Ein rechtes für jeden Fall, es müſſe das Handeln in allen daſſelbe ſein, und nur wiefern doch jedem ſeine eigne Lage, ſein eigner Ort gegeben ſei, unterſcheide ſich einer vom andern. Nur in der Mannigfaltigkeit der äußern Thaten offenbare ſich verſchieden die Menſchheit; der innere Menſch, der einzelne ſei nicht ein eigenthümlich gebildet Weſen, ſondern überall ein jeder an ſich dem andern gleich.

So beſinnt ſich nur allmählig der Menſch, und nicht vollkommen alle! Wenn einer die unwürdige Einzelheit des ſinnlichen thieriſchen Lebens verſchmähend das Bewußtſein der allgemeinen Menſchheit gewinnt, und vor der Pflicht ſich niederwirft, vermag er nicht ſogleich auch zu der höhern Eigenheit der Bildung und der Sittlichkeit empor zu blikken, und die Natur, die durch die Freiheit ausgebildet mit ihr ganz eins geworden, zu ſchauen und zu verſtehn. In unbeſtimmter Mitte ſchwebend erhalten ſich die meiſten, und zeigen zwar wirklich alle Beſtandtheile der Menſchheit; aber wie das Geſtein, dem Ruhe nicht ward noch Raum zur eigenthümlichen Geſtaltung ſich zu kryſtalliſiren, nur als rohe Maſſe erſcheint: ſo alle die, welche den Gedanken der Eigenthümlichkeit des Einzelweſens nicht gefaßt. Mich hat er ergriffen. Nicht lange beruhigte mich das Gefühl der Frei-

heit allein; ich fragte, Warum doch die Persönlichkeit und die Einheit des fließenden vergänglichen Bewußtseins in mir? und es drängte mich ein höheres sittliches zu suchen, dessen Bedeutung sie wäre. Mir wollte nicht genügen, daß die Menschheit nur da sein sollte als eine gleichförmige Masse, die zwar äußerlich zerstükkelt erschiene, doch so, daß alles innerlich dasselbe sei. Es nahm mich Wunder, daß die besondere geistige Gestalt der Menschen ganz ohne innern Grund auf äußere Weise nur durch Reibung und Berührung sich sollte zur zusammengehaltnen Einheit der vorübergehenden Erscheinung bilden.

So ist mir aufgegangen, was seitdem am meisten mich erhebt; so ist mir klar geworden, daß jeder Mensch auf eigne Art die Menschheit darstellen soll, in eigner Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare, und alles wirklich werde in der Fülle des Raumes und der Zeit, was irgend verschiedenes aus ihrem Schooße hervorgehn kann. Mich hat vorzüglich dieser Gedanke emporgehoben und gesondert von dem geringeren und ungebildeten das mich umgiebt; ich fühle mich durch ihn ein einzeln gewolltes also auserlesenes Werk der Gottheit, das besonderer Gestalt und Bildung sich erfreuen soll; und die freie That, zu der dieser Gedanke gehört, hat versammelt und innig verbunden zu einem eigenthümlichen Dasein die Elemente der menschlichen Natur. Hätt ich stets seitdem das eigene in meinem Thun auch so bestimmt gefühlt und so beharrlich es betrachtet, wie ich immer das menschliche in mir geschaut; wär ich jedes Handelns und Beschränkens, das Folge ist von jener freien That, mir eigens bewußt geworden, und hätt ich unverrükkt auch jeder Aeußerung der Natur bei ihrer weitern Bildung recht zugesehen: so könnt ich auch darüber keinen Zweifel hegen, welches Gebiet der Menschheit mir angehöre, und wo von meiner Ausdehnung und meinen Schranken der gemeinschaftliche Grund zu suchen sei; den ganzen Inhalt meines Wesens müßt ich genau ermessen, auf allen Punkten meine Grenzen kennen, und prophetisch wissen, was

ich noch ſein und werden kann. Allein nur ſchwer und ſpät gelangt der Menſch zum vollen Bewußtſein ſeiner Eigenthümlichkeit; nicht immer wagt ers darauf hinzuſehn, und richtet lieber das Auge auf den Gemeinbeſiz der Menſchheit, den er liebend und dankbar ſchon länger feſt hält, ja zweifelt oft, ob ihm gebühre ſich als eignes Weſen wieder gewiſſermaßen loszureißen aus der Gemeinſchaft, und ob er nicht Gefahr laufe wieder zurükkzuſinken in die alte ſtrafwürdige Beſchränktheit auf den engen Kreis der äußeren Perſönlichkeit, das ſinnliche verwechſelnd mit dem geiſtigen, und ſpät erſt lernt er recht das höchſte Vorrecht ſchäzen und gebrauchen. So muß das unterbrochene Bewußtſein lange ſchwankend bleiben; das eigenſte Beſtreben der Natur wird oftmals nicht bemerkt, und wenn am deutlichſten ſich ihre Schranken offenbaren, gleitet das Auge nur allzuleicht oft an den Umriſſen vorbei, und hält da nur das unbeſtimmte gemeinſame feſt, wo eben in der Verneinung ſich das eigne zeigt. Zufrieden darf ich damit ſein, wie weit der Wille die Trägheit ſchon gezähmt, und wie die Uebung den Blikk geſchärft, dem wenig mehr entgeht. Wo ich jezt, was es ſei, nach meinem Geiſt und Sinne betreibe, da ſtellt die Fantaſie zum deutlichſten Beweiſe der inneren Beſtimmtheit noch tauſend Arten vor, wie ohne der Menſchheit Geſeze zu verlezen anders gehandelt werden konnte, in anderm Geiſt und Sinn; ich denke mich in tauſend Bildungen hinein, um deſto deutlicher die eigne zu erblikken.

Doch weil noch nicht vollendet das Bild in allen Zügen vor mir ſteht, und weil noch nicht ein immer ununterbrochener Zuſammenhang des hellen Selbſtbewußtſeins mir für ſeine Wahrheit bürgt, darf auch noch nicht in immer gleicher und ruhiger Haltung die Selbſtbetrachtung gehn; abſichtlich muß ſie öfter ſich das ganze Thun und Streben und die Geſchichte meines Selbſt vergegenwärtigen, und darf der Freunde Meinung, die ich gern ins innere ſchauen laſſe, nicht überhören, wenn ihre Stimme von dem eignen Urtheil abweicht. Zwar ſchein ich mir

derſelbe noch zu ſein, der ich geweſen, als mein beſſeres Leben anfing, nur feſter und beſtimmter. Wie ſollt auch wol der Menſch, nachdem er einmal zum unabhängigen und eigenen Daſein gelangt iſt, mitten im Werden und ſich Bilden plözlich eine andere Richtung nehmen in ſich ſelbſt? oder wie ſollt es ihm begegnen, ohne daß ers wüßte? Was uns nicht ſelten ſo erſcheint, iſt doch gewiß entweder nur Schein, der auf dem Wechſel der äußern Gegenſtände beruht, oder es iſt Berichtigung unſerer früheren Anſicht, und enthüllt uns tiefer eines Menſchen inneres Weſen, den wir vorher zu flüchtig falſch beurtheilt. Vor allem aber mich ſelbſt hab ich entweder nie verſtanden, oder ich bin noch jezt der ich zu ſein geglaubt; und jeder ſcheinbare Widerſpruch muß mir, wenn die Betrachtung ihn gelöſt, nur um ſo ſicherer zeigen, wo und wie die lezten Enden meines Weſens verborgen und zur Harmonie verbunden ſind.

Von allen Gegenſäzen im Beruf und Thun der Menſchen, in denen ſich zugleich die Verſchiedenheit ihrer Naturen bekundet, tritt immer noch dieſer mir, was mich betrifft, am ſtärkſten entgegen. Die Menſchheit in ſich zu einer entſchiedenen Geſtalt durch wechſelreiches Handeln bilden, und ſie kunſtreiche Werke verfertigend äußerlich ſo darſtellen, daß jeder was man zeigen wollte erkennen muß, dies beides iſt zu ſehr zweierlei, als daß es vielen könnte in gleichem Maaße beſchieden ſein. Wer freilich noch in dem äußern Vorhof der Sittlichkeit ſich aufhält, und als Neuling aus Furcht ſich zu beſchränken noch feſter Beſtimmung abhold iſt, der wird gern beides in rohen Verſuchen durch einander werfen, in beidem wenig leiſtend; und ſo ſchwankt auch das Leben der meiſten Menſchen von einer zu der andern Seite. Doch wer ſchon tiefer eingedrungen iſt in das Heiligthum der Sittlichkeit, wird bald dem einen vorzugsweiſe nachſtreben, und nur ſparſame Gemeinſchaft bleibt ihm übrig mit dem andern. Erſt am Ende ſcheinen ſich beide Bahnen einander wieder zu nähern, ſo daß beides zu vereinen nur eine ſolche Vollkommenheit ver-

mag, die selten der Mensch erreicht. Wie könnte mirs zweifelhaft erscheinen, welche von beiden ich gewählt? So ganz entschieden vermeid ich immer mich um das zu mühen, was den Künstler macht, so sehnsuchtsvoll ergriff ich alles, was der eignen Bildung frommt, und ihre Bestimmung beschleunigt und befestigt, daß hier kein Zweifel bleibt. Es jagt der Künstler von allem, was Zeichen und Symbol der Menschheit werden kann, mit ungetheilter Liebe einem nach; der wühlt den Schaz der Sprachen durch, das Chaos der Töne bildet der zur Welt; der sucht geheimen Sinn und Harmonie im schönen Farbenspiele der Natur; in jedem Werk das sich ihnen darstellt, ergründen sie den Eindrukk aller Theile, des ganzen Zusammenfassung und Gesez, und freuen sich des kunstreichen Gefäßes mehr oft als des köstlichen Gehaltes, den es darbeut. Dann bilden sich in ihnen neue Gedanken zu neuen Werken, sie nähren heimlich sich im Gemüth und wachsen in stiller Verborgenheit gepflegt. Es rastet nimmer der Fleiß, es wechseln Entwurf und Ausführung. Es bessert immer allmählig die Uebung unermüdet, das reifere Urtheil zügelt und bändigt die Fantasie; so geht des Künstlers bildende Natur entgegen dem Ziele der Vollkommenheit.

Mir aber hat dies alles nur an andern der Sinn erspäht, doch meinem eignen Treiben bleibt es fremd. Andächtig zwar betrachte ich gern der Künstler Werke; aber aus jedem Kunstwerk strahlet mir, was menschliches darin ist abgebildet, weit heller als des Bildners Kunst entgegen; nur mit Mühe ergreif ich diese in späterer Betrachtung, und erkenne nur ein wenig von ihrem Wesen. Ich gebe frei mich hin der freien Natur: und wie sie ihre schönen bedeutungsvollen Zeichen mir darbeut, wekken sie alle in mir Empfindungen und Gedanken, ohne daß michs je gewaltsam drängte, was ich geschaut umbildend anders und bestimmter zu eignem Werke zu gestalten. Und muß ich irgend wie darstellen, niemals liegt es mir am Herzen dem Stoff die lezte Spur des Widerstrebens wegzuglätten, das Werk bis zur

Vollendung zu zwingen, wie der Künſtler ſtrebt; drum ſcheue ich Uebung, und wenn ich einmal in Handlung dargeſtellt was in mir wohnt, ſo müh ich mich nicht weiter, daß etwas ſchöner immer und faßlicher die That ſich oft erneue. Die freie Muße iſt meine liebe Göttin; da lernt im unbefangnen Sinnen der Menſch ſich ſelbſt begreifen und beſtimmen; da gründet der Gedanke ſeine Macht, und herrſcht dann leicht über alles, wenn die Welt auch Thaten von ihm fordert. Drum darf ich auch nicht, wie der Künſtler, einſam bilden; es trokknen mir in der Einſamkeit die Säfte des Gemüths, es ſtokket der Gedanken Lauf; ich muß hinaus in mancherlei Gemeinſchaft mit den andern Geiſtern, nicht nur zu ſchauen, wieviel es menſchliches giebt was lange ja wol immer mir fremde bleibt, und was hingegen mein eigen werden kann, nein auch immer feſter durch Geben und Empfangen das eigne Weſen zu beſtimmen. Der ungeſtillte Durſt es weiter ſtets zu bilden verſtattet nicht, daß ich der That, der Mittheilung des innern, auch äußere Vollendung gebe; ich ſtelle die Handlung und die Rede hin in die Welt, es kümmert mich nicht, ob ſchauende und Hörer mit ihrem Sinn durchdringen durch die rauhe Schale, ob ſie den innerſten Gedanken, den eignen Geiſt auch in der unvollkommnern Darſtellung glükklich finden. Mir bleibt nicht Zeit nicht Luſt darnach zu fragen; fort muß ich von der Stelle wo ich ſtand, durch neues Thun und Denken im kurzen Leben noch das eigne Weſen, ſo weit es möglich, zu vollenden. Schon zweimal zu wiederholen haß ich, ein unkünſtleriſch Gemüth. Drum mag ich alles gern in Gemeinſchaft treiben: beim innern Denken, beim Anſchaun, beim Aneignen des fremden bedarf ich irgend eines geliebten Weſens Gegenwart, daß gleich an die innere That ſich reihe die Mittheilung, und durch die ſüße und leichte Gabe der Freundſchaft ich mich leicht abfinde mit der Welt. So war es, ſo iſt es, und noch bin ich ſo fern von meinem Ziele, daß ichs aufgebe jemals darüber hinaus zu kommen. Wol hab ich Recht, was auch die Freunde ſagen, mich

auszuſchließen aus dem heiligen Gebiet der Künſtler. Gern ſag ich allem ab, was ſie mir liehen, wenn ich nur in dem Felde, wo ich mich hingeſtellt, mich weniger unvollendet finde.

So öffne ſich denn noch einmal meiner prüfenden Betrachtung das weitverbreitete Gebiet der Menſchheit, das die bewohnen, die nur in ſich hinein zu wirken trachten, nicht außer ſich ein bleibend Werk hervorzubringen, die nur den Geiſt durch alles was ſie umgiebt zu nähren bedacht, und dann zufrieden ſind in wechſelreichem Thun ſich darzuſtellen wie es Zeit und Ort ergiebt. Hier will ich ſchauen, ob mir ein eigner Plaz gebührt, ob nicht; ob in mir iſt was ſich zuſammenreimet, oder ob ein innerer Widerſpruch verhindert, daß die Zeichnung ſich nicht ſchließen kann, und bald als ein verunglükkter Entwurf mein eignes Weſen ſtatt die Vollendung zu erreichen ſich auflöſt in ein leeres Nichts. O nein, ich darf nicht fürchten, es erhebt ſich kein traurig ahnendes Gefühl im innern des Gemüths. Ich erkenne wie alles ineinander greift ein wahres ganzes zu bilden, ich fühle keinen fremden Beſtandtheil der mich drükkt, auch fehlt mir kein Organ, kein edles Glied zum eignen Leben. Wer ſich zu einem beſtimmten Weſen bilden will, dem muß der Sinn geöffnet ſein für alles was er nicht iſt. Auch hier im Gebiet der höchſten Sittlichkeit regiert dieſelbe genaue Verbindung zwiſchen Thun und Schauen. Nur wenn der Menſch im gegenwärtigen Handeln ſich ſeiner Eigenheit bewußt iſt, kann er ſicher ſein ſie auch im künftigen nicht zu verlezen; und nur wenn er von ſich beſtändig fordert die ganze Menſchheit anzuſchaun, und jeder andern Darſtellung von ihr ſich und die ſeine vergleichend gegenüber zu ſtellen, kann er das Bewußtſein ſeiner Selbſtheit erhalten: denn nur durch Entgegenſezung wird das einzelne erkannt.

Die erſte Bedingung der eigenen Vollendung im beſtimmten Kreiſe iſt allgemeiner Sinn. Und dieſer, wie könnt er wol beſtehen ohne Liebe? Schon im erſten Verſuch ſich ſo zu bilden müßte das furchtbare Mißverhältniß zwiſchen Geben und Em-

pfangen bald das Gemüth zerrütten, und weit hinaus es treiben aus der Bahn, und den, der ſo ein eignes Weſen werden wollte, ganz zertrümmern, oder zur Gemeinheit ihn herunterſtürzen. Ja Liebe, du Anziehungskraft der geiſtigen Welt, kein eignes Leben und keine Bildung iſt möglich ohne dich; ohne dich müßt alles in gleichförmige rohe Maſſe zerfließen. Die freilich weiter nichts als ſolche zu ſein begehren, bedürfen deiner nicht; ihnen genügt Geſez und Pflicht, gleichmäßig Handeln und Gerechtigkeit. Ein unbrauchbares Kleinod wäre ihnen das heilige Gefühl. Drum laſſen ſie auch das wenige, was ihnen davon gegeben iſt, nur ungebaut verwildern; und das heilige verkennend werfen ſie es ſorglos mit ein in das gemeine Gut der Menſchheit, das nach Einem Geſez verwaltet werden ſoll. Uns aber biſt du das erſte wie das lezte: keine Bildung ohne Liebe, und ohne eigne Bildung keine Vollendung in der Liebe; eins das andere ergänzend wächſt beides unzertrennlich fort. Vereint ſind ich in mir die beiden großen Bedingungen der Sittlichkeit. Ich habe Sinn und Liebe zu eigen mir gemacht, und immer weiter noch entwikkeln beide ſich, zum ſichern Zeugniß, daß friſch und geſund das Leben ſei, und daß noch feſter die eigne Bildung werde. Was iſts wofür mein Sinn verſchloſſen wäre? Die Freunde, welche jeden begabten Freund ſo gern zum Meiſter und Künſtler in der Wiſſenſchaft erheben möchten, klagen genug, daß keine Beſchränkung von mir zu gewinnen ſei, daß jede Hoffnung trüge, wenn es einmal ſcheint, als wollt ich alles Ernſtes ausſchließend mich zu einer Sache begeben: denn wenn ich eine Anſicht mir errungen, ſo eile nach gewohnter Weiſe der flüchtige Geiſt bald wieder zu andern Gegenſtänden fort. O möchten ſie doch einmal mir Ruhe gönnen und begreifen, wie nicht anders meine Beſtimmung iſt, und wie ſehr mirs in der Ferne liegen muß im einzelnen die Wiſſenſchaft zu bilden, weil meine Sorge nur iſt, freilich auch durch Wiſſen, mich ſelbſt zu bilden, gleichgültig ob ſich gar nicht oder ſpät vielleicht auch jenes noch ergiebt. Vergönnten ſie mir

doch den Sinn für alles, was sie geschäftig thun und treiben, mir offen zu erhalten, und möchten sie, was durch das Anschaun ihres Thuns ich in mir bilde, doch auch für etwas achten, das ihrer Mühe werth gewesen sei. Diese nun zeugen durch ihre Klagen für mich: aber ihnen entgegen klagen andere, die, zwar verschiedener Natur, dennoch gleich mir in aller menschlichen Dinge innres einzudringen streben, es sei im Grunde beschränkt mein Sinn; ich vermöcht es über mich gleichgültig vor vielem heiligen vorüberzugehen, und durch eitle Streitsucht den unbefangenen tiefen Blikk mir zu verderben. Ja ich gehe vor vielem noch vorüber, aber gleichgültig nicht; ich streite, ja, doch nur um unbefangen den Blikk mir zu erhalten. So und nicht anders muß ich thun nach meiner Art, bestrebt gleichmäßig mir den Sinn zu füllen und zu erweitern. Wo sich mir das Gefühl von etwas, das im Gebiet der Menschheit mir noch unbekannt ist, aufdringt, da ist mein erstes zu streiten, nicht ob es sei, nur daß es nicht das, und das allein sei, wofür es der mir giebt, durch den ich es zuerst erblikkte. Es fürchtet der spät erwachte Geist, erinnernd wie lange er fremdes Joch getragen, immer wieder aufs neue die Herrschaft fremder Meinung; und wo in neuen Gegenständen ein unerforschtes Leben sich ihm enthüllt, da rüstet er sich erst, die Waffen in der Hand, sich Freiheit zu erringen, um nicht in des fremden Einflusses Knechtschaft ein jedes wieder wie das erste zu beginnen. Hab ich so die eigne Ansicht mir erst gewonnen, dann ist die Zeit des Streits vorüber; ich lasse gern jede neben der meinigen bestehn, und der Sinn vollendet friedlich das Geschäft sich jede zu deuten, und in ihren Standpunkt einzudringen.

So ist, was oft Beschränkung des Sinnes scheint zu sein, in Wahrheit nur seine erste Regung. Oft hat sie freilich sich äußern müssen in dieser schönen Periode des Lebens, wo so vieles neue mich berührt, wo manches mir im hellen Lichte erschien, was ich bisher nur dunkel geahndet, wofür ich nur den Raum mir leer gelassen hatte. Oft hat sie feindlich die berühren müssen,

die mir der neuen Einsicht Quelle waren. Gelassen habe ich es angesehen, vertrauend, daß auch sie es einst verstehen werden, wenn tiefer erst ihr Sinn in mich wird eingedrungen sein. So haben mich auch oft die Freunde nicht verstanden, wenn ich nicht streitend aber untheilnehmend ruhig vor dem vorübergieng, was sie mit Wärme und frischem Eifer rasch umfaßten. Nicht alles kann auf einmal der Sinn ergreifen, vergeblich ists in einer einzigen Handlung sein Geschäft vollenden wollen; unendlich geht es in zwiefacher Richtung immer fort, und jeder muß seine Weise haben, wie er beides vereint, um so das ganze zu vollbringen. Mir ists versagt, wenn etwas neues das Gemüth berührt, mit heftigem Feuer gleich ins innerste der Sache zu dringen, und bis zur Vollendung sie zu kennen. Ein solches Verfahren ziemt der Gleichmuth nicht, die von meines Wesens Harmonie der Grundton ist. Heraus aus meines Lebens Mitte würde es mich werfen, mir irgend etwas so zu vereinzeln; und in dem Einen mich vertiefend, würde ich nur das andre mir entfremden, ohne jenes doch als mein wahres Eigenthum zu haben. Niederlegen muß ich erst jede neue Erwerbung im innern des Gemüths, und dann das gewohnte Spiel des Lebens mit seinem mannigfaltigen Thun forttreiben, daß sich mit dem alten das neue erst mische, und Berührungspunkte gewinne mit allem was schon in mir war. Nur so gelingt es mir allmählig eine tiefere und innigere Anschauung mir zu bereiten; es muß der Wechsel zwischen Betrachtung und Gebrauch gar oft sich wiederholen, ehe ich etwas ganz durchdrungen und ergründet zu haben mich erfreuen mag. So und nicht anders darf ich zu Werke gehn, wenn nicht mein inneres Wesen verlezt soll werden, weil in mir Selbstbildung und Thätigkeit des Sinnes möglichst in jeglichem Momente das Gleichgewicht sich halten sollen. Nur langsam schreit ich also fort, und langes Leben kann mir gewährt sein, ehe ich alles in gleichem Grad umfaßt: doch weniger als andere habe ich auch zurükkzunehmen; denn was ich so aufgefaßt, ist mir auch eigen, mit meinem Stem-

pel bezeichnet; und wieviel meinem Sinne vergönnt wird zu ergreifen von der Welt, das wird auf diesem Wege in mir durchgebildet werden und in mein Wesen übergehn.

O wie viel reicher ist es schon geworden! welches frohe Bewußtsein des erworbnen Werthes, welch erhöhetes Gefühl des eignen Lebens und Daseins krönt mir die Selbstbetrachtung beim Blikk auf den Gewinn so vieler schönen Tage! Nicht war vergebens die stille Thätigkeit, die ungeschäftig müßiges Leben von außen scheint; kräftig hat sie das innere Werk der Bildung gefördert. Dies wäre nicht so weit gediehen bei mancherlei verwikkelt buntem Verkehr und Treiben, das meiner Natur nicht angemessen, noch minder bei erzwungener Beschränkung meines Sinnes. Drum kann ich nur beklagen, daß des Menschen inneres Wesen so mißkannt werden kann von denen selbst, die wol es überall zu kennen vermöchten und verdienten; daß doch auch ihrer so viele nicht von der äußern That zur innern Bewegung durchdringen mit ihrem Blikk, oder diese eben wie jene im einzelnen aus abgerissenen Stükken zu erkennen meinen, und deshalb auch wo alles übereinstimmt Widersprüche ahnden. Ist denn der eigne Charakter meines Wesens so schwer zu finden? Versagt mir diese Schwierigkeit auf immer den liebsten Wunsch meines Herzens sich allen würdigen mehr und mehr zu offenbaren? Ja, auch jezt, indem ich tief in mein innetes schaue, bestätigt sich aufs neue mir, daß dies der Trieb sei der am stärksten mich bewegt. So ists, wie oft mir auch gesagt wird, ich sei verschlossen und stoße der Lieb und Freundschaft heiliges Anerbieten oft kalt zurükk. Wol dünkt mich niemals nöthig von dem was ich gethan, was mir geschehen ist, zu reden; zu unbedeutend acht ich alles was an mir der Welt gehört, als daß ich den damit verweilen sollte, den ich das innere gern erkennen ließe. Auch red ich nicht von dem, was nur noch dunkel und ungebildet in mir liegt, und noch der Klarheit mangelt, die es erst zum meinigen macht. Wie sollt ich eben das dem Freund entgegen

tragen, was mir noch nicht gehört? warum ihm dadurch, was ich ſchon wirklich bin, verbergen? wie ſollt ich hoffen ohne Mißverſtand das mitzutheilen, was ich ſelbſt noch nicht verſtehe? Solche Vorſicht iſt nicht Verſchloſſenheit und Mangel an Liebe; ſie iſt nur heilige Ehrfurcht, ohne welche die Liebe nichts iſt; iſt zarte Sorgfalt das höchſte nicht zu entweihn noch in Verwirrung zu verſtrikken. Sobald ich etwas neues mir angeeignet, an Bildung und Selbſtändigkeit hie oder dort gewonnen: eile ich dann nicht in Wort und That dem Freund es zu verkünden, daß er die Freude mit mir theile, und meines innern Lebens Wachsthum wahrnehmend ſelbſt gewinne? Wie mich ſelbſt lieb ich den Freund: ſobald ich etwas für mein erkenne, gebe ichs ihm hin. Genehm ich freilich auch an dem, was er thut und was ihm geſchieht, nicht immer ſo großen Antheil, als die meiſten die ſich Freunde nennen. Sein äußeres Handeln, wenn ich das innere aus dem es herfließt ſchon verſtehe, und weiß daß es ſo ſein muß, weil er ſo iſt wie er iſt, läßt mich gar unbeſorgt und ruhig. Es hat als That mit meiner Liebe wenig zu ſchaffen, es gewähret ihr nicht ſo viel Nahrung, noch regt es mir ſo ſehr Bewunderung und Freude auf, als denen die minder vorher das innere des handelnden verſtanden. Auch als Ereigniß ſpannt es mir weniger die Erwartung, als denen, für die alles hängt an Glükk und an Erfolg; der Welt gehörts, und unter der Nothwendigkeit Geſeze muß es ſich fügen mit allem was draus folgt; und was nun folget, was dem Freund geſchieht, er wird es ſchon mit Freiheit ſeiner würdig zu behandeln wiſſen. Das andere kümmert mich nichts, ich ſehe ruhig ſeinem Schikkſal wie dem meinen zu. Wer achtet das für kalte Gleichgültigkeit? Es iſt die Frucht nur jenes hellen Bewußtſeins davon, was an jedem Menſchen er ſelbſt iſt, und was der Welt außer ihm gehört, jenes Bewußtſeins, wonach ich überall mich ſelbſt behandle, worauf die Achtung gegen mich und das Gefühl der Freiheit ruht: ſoll ich ihm minder folgen in dem was den Freund betrifft als was mich ſelbſt?

Das iſt es deſſen ich mich hoch erfreue, daß meine Liebe und Freundſchaft nie unedlen Urſprungs ſind, nie auf des geliebten ſinnlich Wohlergehn gerichtet, mit keiner gemeinen Empfindung je gemiſcht, nie der Gewohnheit, nie des weichen Sinnes, noch minder ſtörriger Parteiſucht Werk, immer der Freiheit reinſte That, und auf das eigne innerſte Sein des Menſchen allein gerichtet. Verſchloſſen war ich immer jenen gemeinen Gefühlen; nie hat mir Wohlthat Freundſchaft abgelokkt, nie Schönheit Liebe; nie hat das Mitleid mich ſo befangen, daß es dem Unglükk Verdienſt geliehen, und den leidenden mir anders und beſſer dargeſtellt; nie Uebereinſtimmung im einzelnen mich ſo ergriffen, daß ich mich über die Verſchiedenheit des tiefſten innern je getäuſcht. So war für wahre Liebe und Freundſchaft freier Raum gelaſſen im Gemüth, und nimmer weicht die Sehnſucht ihn reicher ſtets und mannigfaltiger auszufüllen. Wo ich Anlage merke zur Eigenthümlichkeit, weil Sinn und Liebe, die hohen Bürgen, da ſind, da iſt auch für mich ein Gegenſtand der Liebe. Jedes eigne Weſen möcht ich mit Liebe umfaſſen, von der unbefangenen Jugend an, in der die Freiheit erſt keimet, bis zur reifſten Vollendung der Menſchheit; jedes, das ich ſo erblikke, begrüß ich in mir mit der Liebe Gruß, wenn auch die That nur angedeutet bleibt, weil mehr nicht als ein flüchtiges Begegnen uns vergönnt wird. Auch trete ich mir nach irgend einem weltlichen Maaßſtab, nach der äußern Anſicht des Menſchen ihm Freundſchaft zu. Weit überfliegt Welt und Zeit der Blikk, und ſucht die innere Größe des Menſchen auf. Ob ſchon jezt ſein Sinn viel oder wenig hat umfaßt, wie weit er in der eignen Bildung fortgerükkt, wie viel er Werke vollendet oder ſonſt gethan, das darf mich nicht beſtimmen, und leicht kann ich mich tröſten, wenn es fehlt. Sein eigenthümlich Sein und das Verhältniß deſſelben zur geſammten menſchlichen Natur, das iſt es was ich ſuche: ſo viel ich jenes finde und dieſes verſtehe, ſo viel Liebe habe ich für ihn; allein beweiſen kann ich freilich ihm nur ſo viel als er auch mich ver-

ſteht. Deshalb, ach, iſt ſie ſo oft mir unbegriffen zurükkgekehrt: des Herzens Sprache wurde nicht vernommen, gleich als wär ich ſtumm geblieben; und jene meinten auch ich wäre ſtumm.

In nahen Bahnen wandeln oft die Menſchen, und kommen doch nicht einer in des andern Nähe; vergebens ruft der ahndungsreiche und den nach freundlicher Begegnung verlangt: es horcht der andre nicht. Oft nähern andre ſich einander, deren Bahnen weit auseinander gehn; es meint der eine, wol es ſei für immer, doch iſts nur ein Moment; entgegengeſezte Bewegung reißt jeden fort, und keiner begreift wo ihm der andere hingekommen. So iſt es meiner Sehnſucht nach Liebe oft ergangen; wär es ſchmählich nicht, wenn ſie nicht endlich reif geworden, die allzu leichte Hoffnung geflohen wäre, und ahndungsreiche Weisheit eingekehrt? „So viel wird der von dir verſtehn, und jener jenes; mit dieſer Liebe magſt du den umfaſſen, halte ſie gegen jenen doch zurükk:“ ſo ruft mir Mäßigung oft zu, doch oft vergebens. Es läßt der innere Drang des Herzens nicht der Klugheit Raum; viel weniger, daß die ſtolze Anmaßung ich hegte, den Menſchen und ihrem Sinn für mich und meine Liebe Schranken zu ſezen. Mehr ſeze ich immer voraus, verſuche ſtets aufs neue, und werde der Habſucht gleich geſtraft, oft im Verſuch verlierend, was ich hatte. Doch es kann nicht anders dem Menſchen der ſich eigen bildet ergehn; und daß es ſo mir geht, iſt nur der ſicherſte Beweis daß ich mich eigen bilde. Je mehr ins allgemeine ſtrebt der Sinn, von deſto mehrern Kreiſen fühlt auch wer ſich bildet ſich angezogen, und die auf einen davon beſchränkt ſind wähnen dann, der theilnehmende ſei der ihrigen einer. Je mehr ſich alles eigen geſtaltet in mir, um deſto mehr gehört auch allgemeiner Sinn dazu und freie Liebe zu fremdartiger Bildung, wenn einer auf die Dauer mich ſoll verſtehn und lieben. Wie man es von Kometen wol geglaubt, verbindet der gebildete gar viele Weltſyſteme, bewegt um manche Sonne ſich. Jezt erblikkt ihn freudig ein Geſtirn, es ſtrebt ihn zu erkennen, und

freundlich beugt er nähernd sich heran; dann siehts ihn wieder in fernen Räumen, verändert scheint ihm die Gestalt, es zweifelt ob er noch derselbe sei. Er aber kehrt wieder im raschen Lauf, begegnet ihm wieder mit Liebe und Freundschaft. Wo ist das schöne Ideal vollkommener Vereinigung? die Freundschaft, die gleich vollendet auf beiden Seiten ist? Nur wenn in gleichem Maaße beiden Sinn und Liebe fast über alles Maaß hinaus gewachsen sind. Dann aber sind mit der Liebe zugleich auch sie vollendet, und es schlüge dann gewiß die Stunde, die wol allen schon früher hat geschlagen! — der Unendlichkeit sich wieder zu geben, und in ihren Schooß zurükkzukehren aus der Welt.

III.

Weltansicht.

Dem trüben Alter, meinen sie, seis vergönnt, nur Klagen Raum zu geben über die Welt: verzeihlich sei es, wenn lieber das Auge sich rükkwärts wende zur bessern Zeit der vollen Stärke des eignen Lebens. Die fröhliche Jugend müsse froh die Welt anlächeln, müsse nicht achtend des mangelnden was da ist nuzen, und der Hoffnung süßen Täuschungen gern vertraun. Doch Wahrheit sehe nur der, nur der verstehe die Welt zu richten, welcher zwischen den beiden sich in sicherer Mitte glükklich halte, nicht eitel trauernd noch trüglich hoffend. Doch solche Ruh ist nur der thörichte Uebergang von der Hoffnung zur Verachtung; und solcher Weisheit Rede nur der dumpfe Wiederhall der gern zurükkgehaltenen Schritte, mit denen sie aus der Jugend ins Alter gleiten; solche Zufriedenheit nur verkehrter Höflichkeit Betrug,

der nicht die Welt, die ihn ja bald verläßt, zu schmähen scheinen will, noch weniger auf einmal Unrecht geben sich selbst; solch Lob ist Eitelkeit, die sich schämt ihres Irrthums, Vergessenheit, die nicht mehr weiß was sie begehrte im vorigen Augenblikk, und träger Sinn, dem, wenn es Mühe gelten soll, lieber die Armuth gnügt.

Ich habe mir nicht geschmeichelt als ich jung war; so denk ich auch nicht jezt nicht jemals der Welt zu schmeicheln. Den nichts erwartenden konnte sie nicht kränken: so werd auch ich sie nicht aus Rache verlezen. Wenig hab ich gethan um sie zu bilden wie sie ist: so hab ich auch kein Bedürfniß sie vortrefflicher zu finden. Allein des schnöden Lobes ekelt mich, das ihr von allen Seiten verschwendet wird, damit wieder das Werk die Meister lobe. Von Verbesserung der Welt spricht so gern das verkehrte Geschlecht, um selbst für besser zu gelten, und über seine Väter sich zu erheben. Und stiege von der schönsten Blüte der Menschheit wirklich schon der süße Duft empor; wären auf dem gemeinschaftlichen Boden in ungemessener Zahl die Keime der eigenen Bildung über jede Gefahr hinaus gediehen; lebte alles und freute sich in heiliger Freiheit; umfaßte alles mit Liebe sich, und trüge wunderbar vereinigt immer neue und wundervolle Früchte: sie könnten nicht glänzender den Zustand der Menschheit preisen. Als hätten ihres gewaltigen Verstandes donnernde Stimmen die Ketten der Unwissenheit gesprengt; als hätten von der menschlichen Natur, die nur als dunkles kaum kennbares Nachtstükk abgebildet war, nun endlich sie ein kunstreich Gemälde aufgestellt, wo geheimnißvolles Licht — ach kommts von oben oder von unten her? — alles wunderbar erleuchtet, daß kein gesundes Auge mehr den ganzen Umriß oder einzelne Züge verfehlen könne; als hätte ihrer Weisheit Musik die rohe räuberische Eigensucht zum zahmen geselligen Hausthier umgeschaffen, und Künste sie gelehrt: so reden sie von der heutgen Welt; und jeder kleine Zeitraum, der verstrichen, soll reich an neuem Gut gewesen sein. Wie tief

im innern ich das Geſchlecht verachte, das ſo ſchaamlos als nie ein früheres gethan ſich brüſtet, den Glauben kaum an eine beſſere Zukunft ertragen kann, und alle die ihr angehören ſchnöde beſchimpft, und nur darum dies alles, weil das wahre Ziel der Menſchheit, zu welchem es kaum einen Schritt gewagt, ihm unbekannt in dunkler Ferne liegt!

Ja, wem es gnügt, daß nur die Körperwelt der Menſch beherrſcht; daß er alle ihre Kräfte erforſcht, um zum Dienſt des äußern Lebens ſie zu gebrauchen; daß nicht der Raum die Wirkung des Geiſtes auf die Körper zu gewaltſam lähmt, und ſchnell des Willens Wink an jedem Ort die Thätigkeit erzeuget, die er fordert; daß alles ſich bewähre als unter den Befehlen des Gedankens ſtehend, und überall des Geiſtes Gegenwart ſich offenbart; daß jeder rohe Stoff beſeelt erſcheint, und im Gefühle ſolcher Herrſchaft über ihren Körper die Menſchheit ſich einer ſonſt nicht gekannten Kraft und Fülle des ſinnlichen Lebens freut: wem das ihr leztes Ziel iſt, der ſtimme mit ein in dieſes laute Lob. Mit Recht rühmet der Menſch ſich dieſer Herrſchaft jezt ſo wie ers noch nie gekonnt; denn wie viel ihm auch noch übrig ſei, ſo viel doch iſt nun gethan, daß er ſich fühlen muß als Herr der Erde, daß ihm nichts unverſuchtes bleiben darf auf ſeinem eigenthümlichen Boden, und immer enger der Unmöglichkeit Gebiet zuſammenſchwindet. Die Gemeinſchaft, die hiezu mich mit allen verbindet, fühl' ich in jedem Augenblikk des Lebens als Ergänzung der eigenen Kraft. Ein jeder treibt ſein beſtimmt Geſchäft, vollendet des einen Werk, den er nicht kannte, arbeitet dem andern vor, der nichts von ſeinen Verdienſten um ihn weiß. So fördert über den ganzen Erdkreis ſich der Menſchen gemeinſames Werk, jeder fühlet fremder Kräfte Wirkung als eignes Leben, und wie elektriſch Feuer führt die kunſtreiche Maſchine dieſer Gemeinſchaft jede leiſe Bewegung des einen durch eine Kette von Tauſenden verſtärkt zum Ziele, als wären ſie alle ſeine Glieder, und alles was ſie gethan ſein Werk, im Augenblikk vollbracht. Ja

dies Gefühl gemeinsam erhöhten Lebens wohnt noch lebendiger wol und reicher in mir, als in jenen, die so laut es rühmen. Mich stört nicht täuschend ihre trübe Einbildung, daß es so ungleich die genießen, die doch alle es erzeugen und erhalten helfen. Denn nur durch Gedankenleere durch Trägheit im Betrachten verlieren sie alle; von allen fordert Gewohnheit ihren Abzug, und wo ich immer Beschränkung und Kraft vergleichend berechne, ich finde überall dieselbe Formel, nur anders ausgedrükt, und gleiches Maaß von Genuß verbreitet sich über alle. Und doch auch so acht ich dies ganze Gefühl gering; nicht etwas besser noch in dieser Art wünscht ich die Welt, sondern es würde mich peinigen wie Vernichtung, wenn dies sollte das ganze Werk der Menschheit sein, und nur daran unheilig ihre heilige Kraft verschwendet. Nein, meine Forderungen bleiben nicht bescheiden stehn bei diesem bessern Verhältniß des Menschen zu der äußern Welt, und wär es auf den höchsten Gipfel der Vollendung schon gebracht. Wofür denn diese höhere Gewalt über den Stoff, wenn sie nicht fördert das eigene Leben des Geistes selbst? was rühmt ihr euch jener äußern Gemeinschaft, wenn sie nicht fördert die Gemeinschaft der Geister selbst? Gesundheit und Stärke sind wol ein hohes Gut: aber verachtet ihr nicht jeden, der sie nur braucht zu leerem Gepränge? Ist denn der Mensch ein sinnlich Wesen nur, daß auch das höchste Gefühl des leiblichen Lebens, denn sein Leib ist ja die Erde, ihm alles sein darf? Genügts dem Geiste, daß er nur den Leib bewohne, fortsezend und vergrößernd ihn ausbilde, und herrschend seiner sich bewußt sei? Und darauf allein geht ja ihr ganzes Streben, darauf gründet sich ihr ungemeßner Stolz. So hoch nur sind sie gestiegen im Bewußtsein der Menschheit, daß von der Sorge für das körperliche Leben und Wolsein des einzelen sie zur Sorge für das gleiche Wolbefinden aller sich erheben. Das ist ihnen Tugend, Gerechtigkeit und Liebe; das ist über die niedere Eigensucht ihr großes Triumphgeschrei; das ist ihnen das Ende aller Weisheit; nur solche Ringe

vermögen ſie zu zerbrechen in der Kette der Unwiſſenheit, dazu ſoll jeder helfen, es iſt nur dazu jegliche Gemeinſchaft eingerichtet. O des verkehrten Weſens, daß der Geiſt alle ſeine Kräfte dem für andre widmen ſoll, was er für ſich um beſſeren Preis verſchmäht! O des verſchrobenen Sinnes, dem in ſo niederm Götzendienſte das höchſte gern zu opfern Tugend ſcheint!

Beuge dich denn o Seele dem herben Schikſal, nur in dieſer ſchlechten und finſtern Zeit das Licht geſehn zu haben. Für dein Beſtreben, für dein inneres Thun iſt wenig von einer ſolchen Welt zu hoffen; nicht als Erhöhung, immer nur als Beſchränkung deiner Kraft wirſt du deine Gemeinſchaft mit ihr empfinden müſſen. So geht es allen die das beſſere kennen und wollen. Nach Liebe dürſtet manches Menſchen Herz; es ſchwebt ihm deutlich vor, wie der Freund geartet müßte ſein, mit dem er durch den Tauſch des Denkens und Empfindens zur gegenſeitigen Bildung und zum erhöhten Bewußtſein ſich verbinden, wie die geliebte, der er ganz ſich geben und volles Leben bei ihr finden könnte: doch wenn er nicht, durch Zufall glüklich, im gleichen Kreiſe des äußern Lebens auf gleicher Höhe der Geſellſchaft ſie entdekkt, ſo ſeufzen beide wol vergeblich im gleichen Wunſch das kurze Leben hin. Denn noch immer feſſelt den Menſchen ja ſein äußerer Stand, die Stelle die er in jener dürftigen Gemeinſchaft nicht ſich erringen kann, nein die ihm angewieſen wird; und feſter hält der Menſch an dieſen Banden, als an der mütterlichen Erde die Pflanze hängt. Warum doch? weil es ihnen wenig koſtet das höhere geiſtige Leben hart zu bedrükken, um ſicherer, wie ſie meinen, das niedere zu genießen. Darum darf noch keine heitere Gemeinſchaft gedeihen, kein freies offnes Leben; darum wohnen ſie wunderlich faſt kloſtermäßig geſondert in kleinen dumpfen Zellen neben einander mehr als mit einander; darum ſcheuen ſie jeden großen Verein, nur einen elenden Schein davon zuſammenſezend aus vielen kleinen; und wie das Vaterland lächerlich zerſtükkelt iſt, ſo auch jede einzelne Geſellſchaft

wieder. Wol iſt manchem der Sinn geöffnet, um das innere Weſen der Menſchheit zu ergreifen, verſtändig ihre verſchiedenen Geſtalten anzuſchauen, oder in ſich zu ſaugen die Natur und mit Liebe ſich einzuſchmiegen in ihre Geheimniſſe. Doch in öde Wildniß oder in unfruchtbare Ueppigkeit iſt er geſtellt, wo ewiges Einerlei dem Verlangen des Geiſtes keine Nahrung giebt; es kränkelt in ſich gekehrt die Fantaſie, es muß in träumeriſchem Irrthum ſich der Geiſt verzehren, in mißgeſtalteten Verſuchen erſchöpfen die gebärende Kraft; denn kein günſtiger Wind trägt ihn in ein beſſeres Klima liebreich fort, keinen hülfreichen Freund kann er erreichen, dem Beruf es wäre, mit Nahrungsſtoff den dürftigen zu verſehen, befruchtend ihm der Erkenntniß Quellen zuzuleiten. Des ſchwarzen jammervolles Schikkſal, der aus dem väterlichen Lande von den geliebten Herzen fortgeriſſen, zu niederm Dienſt in unbekannter Ferne verdammt iſt, täglich legts der Lauf der Welt auch beſſern auf, die zu den unbekannten Freunden in ihre wahre Heimat zu ziehn gehindert, in öder ihnen ewig fremder Nähe bei ſchlechtem Dienſt ihr inneres Leben verzehren. Wol manchen drängt innerlich der Trieb kunſtreiche Werke zu bilden: doch den Stoff zu ſichten, und was unſchikklich wäre ſorgſam und ohne Schaden herauszuſondern, oder wenn in ſchöner Einheit und Größe der Entwurf gemacht iſt, auch die lezte Vollendung und Glätte jedem Theile zu geben, das iſt ihm verſagt. Gewährt ihm einer was ihm fehlt, bietet ihm einer mit Freiheit ſeinen Vorrath, oder krönt durch ſeine That das unvollendete? Nein, vereinzelt muß jeder ſtehn und unternehmen was ihm nicht gelingt; der Darſtellung der Menſchheit, dem Bilden ſchöner Werke fehlt die Gemeinſchaft der Talente, die im äußeren Dienſt der Menſchheit ſchon lange geſtiftet iſt; nur ſchmerzlich wird dem Künſtler das Daſein der andern bemerklich, indem an ſeinem Werk ihr Urtheil tadelt was ihrem Genius fremd iſt, und er erfahren muß, daß des ſchönen eignen Wirkung gehemmt wird, weil ſie fremdes verlangen! So ſucht vergebens der Menſch für

das, was ihm das größte iſt, in der Gemeinſchaft mit den Menſchen Erleichterung und Hülfe. Was hie und dort die Erde bringt, beſchreiben Tauſende; wo irgend eine Sache, deren ich bedarf, zu finden ſei, kann ich in einem Augenblikk erfahren, im zweiten kann der glükkliche ſie ſchon beſizen: doch die Gemüther aufzufinden, durch deren Kraft ihr inneres Leben gedeihen könnte, vermögen nur wenige, dazu giebts keine Gemeinſchaft in der Welt; die Menſchen, die einander bedürfen, näher ſich zu bringen, iſt keines Geſchäft. Ja Hülfe ſolcher Art zu fordern, iſt Aergerniß und Thorheit den geliebten Söhnen dieſer Zeit; und eine höhere mehr innige Gemeinſchaft der Geiſter ahnden, und beſchränktem Sinn und kleinen Vorurtheilen zum Troz ſie fördern wollen, iſt eitle Schwärmerei. Ungeſchikkte Begierde ſoll es ſein, nicht Armuth, was Schranken fühlen läßt, die ſo uns drükken; ſtrafbare Trägheit nicht Mangel an hülfreicher Gemeinſchaft was unzufrieden mit der Welt den Menſchen macht, und ſeinen leeren Wünſchen gebietet auf weitem Felde der Unmöglichkeit umherzuſchweifen. Unmöglichkeiten nur für den, deſſen Blikk auf niederer Fläche der Gegenwart nur einen kleinen Horizont beſtreicht. Wie müßt ich traurig verzweifeln, ob jemals ihrem Ziele die Menſchheit näher kommen würde, wenn ich mit blöder Fantaſie nur an dem wirklichen und ſeinen nächſten Folgen haften müßte!

Es ſeufzet was zur beſſern Welt gehört, in düſterer Sklaverei. Was vorhanden iſt von geiſtiger Gemeinſchaft, iſt herabgewürdigt zum Dienſt der irdiſchen; nur dieſer nüzlich wirkt es dem Geiſte Beſchränkung, thut dem inneren Leben Abbruch. Wenn der Freund dem Freunde die Hand zum Bündniß reicht: es ſollten Thaten daraus hervorgehn, größer als jeder einzelne; für ſollte jeder jeden gewähren laſſen, wozu der Geiſt ihn treibt, und nur ſich hülfreich zeigen wo es jenem fehlt, nicht ſeinem Gedanken den eignen unterſchiebend. So fände jeder im andern Leben und Nahrung, und was er werden könnte würd er ganz. Wie treiben ſie es dagegen in der Welt? Zum irdiſchen Dienſt iſt

einer ſtets dem andern gewärtig, bereit das eigne Wohlſein aufzuopfern; Einſicht und Welterfahrung mitzutheilen, gefühlvoll Schmerzen mitzuleiden und zu lindern, iſt das höchſte. Doch in der Freundſchaft iſt immer Feindſchaft gegen die innere Natur; abſondern wollten ſie des Freundes Fehler von ſeinem Weſen, und was in ihnen Fehler wäre, ſcheints auch in ihm. So muß jeder von ſeiner Eigenheit dem andern opfern, bis beide ſich ſelber ungleich nur einander ähnlich ſind, wenn nicht ein feſter Wille das Verderben aufhält, daß lange zwiſchen Streit und Eintracht die falſche Freundſchaft kränkelt, oder plözlich abreißt. Verderben dem, der ein weich Gemüth beſizt, wenn ihm ein Freund ſich anhängt! Von neuem und kräftigem Leben träumt dem armen, er freut der ſchönen Stunden ſich, die ihm in ſüßer Mittheilung vergehn; und merkt nicht wie in eingebildetem Wohlergehen der Geiſt ſich ausgiebt und verſchuldet, bis gelähmt von allen Seiten und bedrängt ſein inneres Leben ſich verliert. So gehn der beſſern viele umher, kaum noch zu kennen der Grundriß des eignen Weſens, beſchnitten von der Freunde Hand, und überklebt mit fremdem Zuſaz. — Es bindet ſüße Liebe Mann und Frau, ſie gehn den eignen Heerd ſich zu erbaun. Wie eigne Weſen aus ihrer Liebe Schooß hervorgehn, ſo ſoll aus ihrer Naturen Harmonie ein neuer gemeinſchaftlicher Wille ſich erzeugen; das ſtille Haus mit ſeinen Geſchäften, ſeinen Ordnungen und Freuden ſoll als freie That deſſen Daſein bekunden. Allein wie muß ich immer und überall das ſchönſte Band der Menſchheit ſo entheiligt ſehn! Ein Geheimniß bleibt ihnen was ſie thun, wenn ſie es knüpfen; jeder hat und macht ſich ſeinen Willen nach wie vor, abwechſelnd herrſcht der eine und der andere, und traurig rechnet in der Stille jeder, ob der Gewinn wol aufwiegt was er an baarer Freiheit gekoſtet hat; des einen Schikkſal wird der andere endlich, und im Anſchaun der kalten Nothwendigkeit erliſcht der Liebe Glut. Alle bringt ſo am Ende die gleiche Rechnung auf das gleiche Nichts. Es ſollte jedes Haus der ſchöne Leib,

das ſchönſte Werk einer eignen Seele ſein, und eigne Geſtalt und Züge haben; doch faſt alle werden ſie in ſtumpfer Einförmigkeit das öde Grab der Freiheit und des wahren Lebens. Macht ſie ihn glükklich, lebt ſie ganz für ihn? macht er ſie glükklich, iſt er ganz Gefälligkeit? Macht beide Nichts ſo glükklich, als wo einer dem andern ſich aufopfern kann? O quäle mich nicht, Bild des Jammers, der tief hinter ihrer Freude wohnt, des nahen Todes Zeichen, der ihnen dieſen lezten Schein des Lebens, ſein gewohntes Gaukelſpiel nur vormalt! — Wo ſind vom Staat die alten Mährchen der Weiſen? wo iſt die Kraft die dieſe höchſte Entwikklung des Daſeins dem Menſchen geben, das Bewußtſein das jeder haben ſoll, ein Theil zu ſein von des Vaterlandes Vernunft und Fantaſie und Stärke? Wo iſt die Liebe zu dieſem höhern ſelbſtgeſchaffnen Daſein, die lieber das enge perſönliche Bewußtſein opfern als jenes verlieren will, die lieber das Leben wagt, als daß das Vaterland gemordet werde? Wo iſt die Vorſicht, welche ſorgſam wacht, daß auch Verführung ihm nicht nahe, und ſein Gemüth verderbe? Wo iſt der eigne Charakter jedes Staates, und wo die Werke, durch die er ſich verkündet? So fern iſt dies Geſchlecht von jeder Ahndung, was dieſe Seite der Menſchheit wol bedeuten mag, daß ſie von einem beſſern Organismus der Geſellſchaft träumen, gerade wie von einem Ideal des Menſchen, daß wer im Staate lebt, es ſei der neuen oder der alten einer, in ſeine Form gern alle gießen möchte, daß der Weiſe in ſeinen Werken ein Muſter für die Zukunft niederlegt, und hofft es werde doch einmal zu ihrem Heil die ganze Menſchheit es als ein Symbol verehren; daß alle glauben, der ſei der beſte Staat, den man am wenigſten empfindet, und der auch das Bedürfniß, daß er da ſein müſſe, am wenigſten empfinden läßt. Wer ſo das herrlichſte Kunſtwerk des Menſchen, wodurch er auf die höchſte Stufe ſein Weſen ſtellen ſoll, nur als ein nothwendiges Uebel betrachtet, als ein unentbehrliches Maſchinenwerk um ſeine Gebrechen zu verbergen und unſchädlicher zu machen, der muß ja

das nur als Beschränkung fühlen, was ihm den höchsten Grad des Lebens zu gewähren bestimmt ist.

Und dieses ist so großer Uebel schnöder Ursprung, daß nur für äußere Gemeinschaft der Sinnenwelt Sinn bei den Menschen zu finden ist, und daß nach dieser sie alles messen und modeln wollen. In der Gemeinschaft der Sinnenwelt muß immer Beschränkung sein; es muß der Mensch, der seinen Leib durch äußeren Besiz fortsezen und vergrößern will, dem andern ja auch den Raum vergönnen, das gleiche zu thun; wo einer steht, da ist des andern Grenze, und nur darum dulden sie es gelassen, weil sie doch die Welt nicht könnten allein besizen, weil sie doch des andern Leib und Besiz auch brauchen können. Darauf ist alles andere auch gerichtet: vermehrten äußern Besiz des Habens und Wissens, Schuz und Hülfe gegen Schikksal und Unglükk, vermehrte Kraft im Bündniß zur Beschränkung der andern: das nur suchet und findet der Mensch von heute in Freundschaft, Ehe und Vaterland; nicht Hülfe und Ergänzung der Kraft zur eignen Bildung, nicht Gewinn an neuem innern Leben. Hieran vielmehr hindert ihn jegliche Gemeinschaft, die er eingeht vom ersten Bande der Erziehung an, wo schon der junge Geist, statt freien Spielraum zu gewinnen und Welt und Menschheit in ihrem ganzen Umfang zu erblikken, nach fremden Gedanken beschränkt und früh schon zu des Lebens langer Knechtschaft gewöhnt wird. O mitten im Reichthum beklagenswerthe Armuth! hülfloser Kampf des bessern, der die Sittlichkeit und Bildung sucht, mit dieser Welt die statt deren nur Recht und Gebot erkennt, statt Lebens nur todte Formeln bietet, statt freien Handelns nur Regel und Gewohnheit liebt, und hoher Weisheit sich rühmt, wenn irgend eine veraltete Form sie glükklich bei Seite schafft, und etwas neues gebährt, was Leben scheint, doch allzubald selbst wieder Formel sein wird und todte Gewohnheit. Was könnte mich retten, wärst du nicht göttliche Fantasie, und gäbest mir der bessern Zukunft sichere Ahndung!

Ja, Bildung wird ſich aus der Barbarei entwikkeln, und Leben aus dem Todtenſchlaf. Da ſind ſie ſchon, die Elemente des beſſern Seins. Nicht immer wird die höhere Kraft verborgen ſchlummern; es wekkt der Geiſt ſie früher oder ſpäter, der die Menſchheit beſeelt. Wie jezt die Bildung der Erde für den Menſchen erhaben iſt über jene wilde Herrſchaft der Natur, da noch ſchüchtern der Menſch vor jeder Aeußerung ihrer Kräfte floh: nicht weiter kann doch die ſelge Zeit der wahren Gemeinſchaft der Geiſter entfernt von dieſen Kinderjahren der Menſchheit ſein. Nichts hätte der rohe Sklave der Natur geglaubt von ſolcher künftigen Herrſchaft über ſie, noch hätte er begriffen was die Seele des Sehers, der davon geweiſſagt, ſo bei dieſer Ahndung hob; denn es fehlte ihm an der Vorſtellung ſogar von ſolchem Zuſtand, nach dem er keine Sehnſucht fühlte: ſo begreift auch nicht der Menſch von heute, wenn jemand ihm andere Zwekke vorhält, von andern Verbindungen und einer andern Gemeinſchaft der Menſchen redet, er faßt nicht was man beſſeres und höheres wollen könne, und fürchtet nicht, daß jemals etwas kommen werde, was ſeinen Stolz und ſeine träge Zufriedenheit ſo tief beſchämen müßte. Wenn aus jenem Elend, das kaum die erſten Keime des beſſern Zuſtandes auch dem durch den Erfolg geſchärften Auge zeigt, dennoch das gegenwärtge hochgeprieſne Heil hervorging: wie ſollte nicht aus unſerer verwirrten Unbildung, in der das Auge, welches der ſchon ſinkende Nebel ganz nah umfließt, die erſten Elemente der beſſern Welt erblikkt, ſie endlich ſelbſt hervorgehn, das erhabene Reich der Bildung und der Sittlichkeit? Sie kommt. Was ſollt ich zaghaft die Stunden zählen, welche noch verfließen, die Geſchlechter, welche noch vergehn? Was kümmert mich die Zeit, an welche doch mein innres Leben ſich nicht gefeſſelt fühlt?

Der Menſch gehört der Welt an, die er machen half, dieſe umfaßt das ganze ſeines Wollens und Denkens, nur jenſeit ihrer iſt er ein Fremdling. Wer mit der Gegenwart zufrieden lebt und

anders nicht begehrt, der iſt ein Zeitgenoſſe jener frühen Halbbarbaren, welche zu ſeiner Welt den erſten Grund gelegt; er lebt von ihrem Leben die Fortſezung, genießt zufrieden die Vollendung deſſen was ſie gewollt, und das beſſere, was ſie nicht umfaſſen konnten, umfaßt auch er nicht. So bin ich der Denkart und dem Leben des jezigen Geſchlechts ein Fremdling, ein prophetiſcher Bürger einer ſpätern Welt, zu ihr durch lebendige Fantaſie und ſtarken Glauben hingezogen, ihr angehörig jede That und jeglicher Gedanke. Gleichgültig läßt mich was die Welt, die jezige, thut oder leidet; tief unter mir ſcheint ſie mir klein, und leichten Blikkes überſieht das Auge die wenn gleich großen verworrnen Kreiſe ihrer Bahn. Aus allen Erſchütterungen im Gebiete des Lebens und der Wiſſenſchaft ſtets wieder auf denſelben Punkt zurükkehrend und die nämliche Geſtalt erhaltend, zeigt ſie deutlich ihre Beſchränkung und ihres Beſtrebens geringen Umfang. Was aus ihr ſelbſt hervorgeht, das vermag nicht ſie weiter zu fördern, das bewegt ſie immer nur im alten Kreiſe; und ich kann deſſen mich nicht erfreun, es täuſcht mich nicht mit lezter Erwartung jeder günſtige Schein. Doch wo ich einen Funken des verborgenen Feuers ſehe, das früh oder ſpät das alte verzehren und die Welt erneuen wird, da fühl ich mich in Lieb und Hoffnung hingezogen wie zu den geliebten Zeichen der fernen Heimath. Auch wo ich ſtehe, ſoll man in fremdem Licht die heilgen Flammen brennen ſehen, den abergläubigen Knechten der Gegenwart eine ſchauerliche Mahnung, den Verſtändigen ein Zeugniß von dem Geiſte der da waltet. Es nahe ſich in Liebe und Hoffnung jeder, der wie ich der Zukunft angehört, und durch jegliche That und Rede eines jeden ſchließe ſich enger und erweitere ſich das ſchöne freie Bündniß der Verſchwornen für die beſſere Zeit.

Doch auch dies erſchwert ſo viel ſie kann die Welt, und verhindert jedes Erkennen befreundeter Gemüther, trachtend die Saat der beſſern Zukunft zu verderben. Die That, die aus dem

reinſten Gedanken entſprungen iſt, giebt tauſendfacher Deutung Raum; es muß geſchehen, daß oft das ſchlichteſte Handeln im Geiſt der Sittlichkeit verwechſelt wird mit dem verworrenen Sinn der Welt. Zu viele ſchmükken ſich mit falſchem Schein des beſſern, als daß man jedem, wo ſich beſſeres ahnden läßt, vertrauen dürfte; ſchwergläubig weigert ſich mit Recht dem erſten Scheine der, welcher Brüder im Geiſte ſucht; ſo gehn oft gleichgeſinnte einander unerkannt vorüber, weil des Vertrauens Kühnheit Zeit und Welt danieder drükken. Drum faſſe Muth und hoffe! Nicht du allein ſtehſt eingewurzelt in den tiefen Boden, der ſpät erſt Oberfläche wird; es keimet überall die Saat der Zukunft. Fahr immer fort zu ſpähen wo du kannſt: noch manchen wirſt du finden, noch manchen erkennen, den du lange vielleicht verkannt. So wirſt auch du von manchem noch erkannt: der Welt zum Troz verſchwindet endlich Mißtrauen und Argwohn, wenn immer das gleiche Handeln wiederkehrt, und gleiche Ahndung oft das fromme Bruderherz ermahnt. Nur kühn den Stempel des Geiſtes jeder Handlung eingeprägt, damit die nahen dich finden; nur kühn hinaus in die Welt geredet des Herzens Meinung, daß auch die fernen dich hören!

Es dienet freilich der Zauber der Sprache auch mehr der Welt als uns. Der Welt bietet ſie genaue Zeichen und ſchönen Ueberfluß für alles was in ihrem Sinn gedacht wird und gefühlt; ſie iſt der reinſte Spiegel der Zeit, ein Kunſtwerk, worin ihr Geiſt ſich zu erkennen giebt. Uns iſt ſie noch roh und ungebildet, ein ſchweres Mittel der Gemeinſchaft. Wie lange hindert ſie den Geiſt zuerſt, daß er nicht kann zum Anſchaun ſeiner ſelbſt gelangen! Durch ſie gehört er ſchon der Welt eh er ſich findet, und muß ſich langſam erſt aus ihren Verſtrikkungen entwinden; und iſt er dann troz alles Irrthums und verkehrten Weſens, das ſie ihm angelehrt, zur Wahrheit hindurch gedrungen: wie ändert ſie dann betrügeriſch den Krieg, und hält ihn eng verſchloſſen, daß er keinem ſich mittheilen, von keinem Nahrung

empfangen kann. Lange sucht er im vollen Ueberfluß, ehe er ein unverdächtiges Zeichen findet, um unter dessen Schuz die innersten Gedanken abzusenden: gleich fangen es die Feinde auf, fremde Deutung legen sie hinein, und vorsichtig zweifelt der Empfänger, wem es wol ursprünglich angehöre. Wol manche Antwort kommt herüber aus der Ferne dem einsamen; doch muß er zweifeln, ob sie das bedeuten soll was er faßt, ob Fremdes Hand ob Feindes sie geschrieben. Daß doch die Sprache gemeines Gut ist für die Söhne des Geistes und für die Kinder der Welt! daß doch so lehrbegierig diese sich stellen nach der hohen Weisheit! Doch nein, gelingen soll es ihnen nicht, uns zu verwirren oder einzuschrekken. Dies ist der große Kampf um die geheiligten Panière der Menschheit, welche wir der bessern Zukunft, den folgenden Geschlechtern erhalten müssen; der Kampf, der alles entscheidet: aber er ist auch ein sicheres Spiel, das über Zufall und Glükk erhaben nur durch Kraft des Geistes und wahre Kunst gewonnen wird.

Es soll die Sitte der innern Eigenthümlichkeit Gewand und Hülle sein, zart und bedeutungsvoll sich jeder edlen Gestalt anschmiegend, und ihrer Glieder Maaß verkündend jede Bewegung schön begleiten. Nur dies edle Kunstwerk mit Heiligkeit behandelt, nur es immer durchsichtiger und feiner gewebt, und immer dichter um sich es gezogen: so wird der künstliche Betrug sein Ende finden müssen, so wird es bald sich offenbaren, wenn unheilige gemeine Natur in edler hoher Gestalt erscheinen will. Der Kenner unterscheidet bei jeder Regung auch der verhüllten Glieder Wuchs und Kraft, vergeblich bildet trügerischen leeren Raum das magische Gewand, denn leicht entflattert es bei jedem raschen Schritte, und zeigt das innere Mißverhältniß an. So soll und wird der Sitte Beständigkeit und Ebenmaaß ein untrüglich Merkmal von des Geistes innerm Wesen und der geheime Gruß der bessern werden. Abbilden soll die Sprache des Geistes innersten Gedanken; seine höchste Anschauung, seine geheimste Betrachtung

des eignen Handelns ſoll ſie wiedergeben, und ihre wunderbare Muſik ſoll deuten den Werth den er auf jedes legt, die eigne Stufenleiter ſeiner Liebe. Wol können andre die Zeichen, die wir dem höchſten widmeten, mißbrauchen, und dem heiligen, das ſie andeuten ſollen, ihre kleinlichen Gedanken unterſchieben und ihre beſchränkte Sinnesart: doch anders iſt des Weltlings Tonart als des geweihten; anders als dem Weiſen reihen ſich dem Knechte der Zeit die Zeichen der Gedanken zu einer andern Melodie; etwas anderes erhebt dieſer zum urſprünglichen, und leitet davon ab, was ihm unbekannter und ferner liegt. Bilde nur jeder ſeine Sprache ſich zum Eigenthum und zum kunſtreichen ganzen, daß Ableitung und Uebergang, Zuſammenhang und Folge der Bauart ſeines Geiſtes genau entſprechen, und die Harmonie der Rede den Accent des Herzens, der Denkart Grundton wiedergebe. Dann giebts in der gemeinen noch eine heilige und geheime Sprache, die der ungeweihte nicht vermag zu deuten noch nachzuahmen, weil nur im innern der Geſinnung der Schlüſſel liegt zu ihren Charakteren; ein kurzer Gang nur aus dem Spiele der Gedanken, ein paar Accorde nur aus ſeiner Rede werden ihn verrathen.

O wenn nur ſo an Sitte und Rede ſich die weiſen und guten erkennen möchten! wäre die Verwirrung nur gelöſt, gezogen die Scheidewand, käme zum Ausbruch erſt die innere Fehde: ſo würde der Sieg auch nahn, aufgehn die ſchönre Sonne; denn auf die beßre Seite müßte ſich neigen der jüngern Geſchlechter freies Urtheil und unbefangener Sinn. Verkündet doch nur bedeutungsvolle Bewegung des Geiſtes Daſein, Wunder nur bezeugen eines Götterbildes Urſprung. Und ſo müßte ſichs offenbaren, daß es am Bewußtſein des innern Handelns fehlt, wo ſchöne Einheit der Sitte mangelt, wo ſie nur als kalte Verſtellung da iſt, als übertünchte Unförmlichkeit; daß der von eigner Bildung nichts weiß, noch je das innere der Menſchheit in ſich angeſchaut hat, dem das feſte Grundgeſtein der Sprache ans Licht gefördert aus dem innern zu kleinen Bruchſtükken verwittert, dem

der Rede Kraft, die tief das innere ergreifen soll, in leere Unbedeutsamkeit und flache Schönheit sich auflöst, und ihre hohe Musik in müßige Schallkünstelei, die nicht vermag des Geistes eignes Wesen darzustellen. Harmonisch in einfacher schöner Sitte leben kann kein anderer, als wer die abgestorbnen Formeln hassend nach eigner Bildung trachtet, und so der künftigen Welt gehört; ein wahrer Künstler der Sprache kann kein anderer werden, als wer freien Blikkes sich selbst beschaut, und des innern Wesens der Menschheit sich bemächtiget hat.

Aus dieser Gefühle stiller Allmacht, nicht aus frevelhafter Gewaltsamkeit vergeblichen Versuchen, muß endlich die Ehrfurcht vor dem höchsten, der Anfang eines bessern Alters hervorgehn. Sie zu befördern sei mein Trachten in der Welt! so will ich meiner Schuld mich gegen sie entladen, so meinem Beruf genügen. So einiget sich meine Kraft dem Wirken aller auserwählten, und mein freies Handeln hilft die Menschheit fortbewegen auf der rechten Bahn zu ihrem Ziel.

IV.

Aussicht.

Ist es wahr, daß wir alle auf Erden abhängig wandeln, und ungewiß der Zukunft? daß ein dichter Schleier dem Menschen was er sein wird verbirgt, und daß des Schikksals blinde Macht, seis auch der höhern Vorsicht fremde Willkühr — beides gölte mir in dieser Beziehung gleich — mit unsern Entschlüssen wie mit unsern Wünschen spielt? O freilich, wenn Entschlüsse nur Wünsche sind, so ist der Mensch des Zufalls Spiel. Wenn er nur im Wechsel flüchtiger Empfindungen und einzelner Ge-

denken, wie die Wirklichkeit sie erzeugt, sich selbst zu finden weiß; wenn er im ungewissen Haben äußerer Gegenstände, im schwindelnden Betrachten des ewgen Wirbels, in dem mit diesem Sein und Haben auch er sich bewegt, sein ganzes Leben hindurch begriffen ist, und niemals tiefer in sein eignes Wesen dringt; wenn er bald von diesem bald von jenem einzelnen Gefühl geleitet immer nur einzelnes und äußeres sieht und betreiben und besizen will, wie ihm die Empfindung des Augenblikks gebietet: dann kann ihm das Schikksal feindselig rauben was er begehrt, und spielt mit seinen Entschlüssen, die ein Spiel zu sein verdienen; dann mag er klagen über Ungewißheit, denn nichts steht fest für ihn; dann erscheint ihm als ein dichter Schleier die eigne Blindheit, und dunkel muß es ja wol sein, wo nicht das Licht der Freiheit scheint; dann muß er freilich, wiewol vergeblich, weil er beides nur so wähnt wie es nicht gedacht werden kann, sich bestreben zu wissen, ob jener Wechsel der ihn beherrscht, von einem Willen über alle Willen abhängt, oder vom Zusammentreffen vieler Kräfte die neigungslose Wirkung ist. Denn schrecklich muß es den Menschen ergreifen, wenn er nimmer dazu gelangt sich selbst zu fassen; wenn jeder Lichtstral, der in die unendliche Verwirrung fällt, ihm klarer zeigt, er sei kein freies Wesen, sei eben nur ein Zahn in jenem großen Rade, das ewig kreisend sich, ihn und alles bewegt. Nur Hoffnung, immer wieder aller Erfahrung allem Bewußtsein zum Troz erneute Hoffnung auf glüklichen Wechsel oder auf endliches Erbarmen muß seine einzige Stüze sein.

Willkommen mir, in jedem Augenblik, wo ich die Sklaven zittern sehe, aufs neue willkommen, geliebtes Bewußtsein der Freiheit! schöne Ruhe des klaren Sinnes, mit der ich heiter die Zukunft, wol wissend was sie ist und was sie bringt, mein freies Eigenthum, nicht meine Herrscherin begrüße. Mir verbirgt sie nichts, sie nähert sich ohne Anmaßungen von Gewalt. Die Götter nur, die gedichteten, beherrscht ein Schikksal, weil sie in sich nichts

zu wirken haben, und die schlechtesten der sterblichen, weil sie in sich nichts wirken wollen; nicht den Menschen, der auf sich selbst sein Handeln richtet wie ihm geziemt. Wo ist die Grenze meiner Kraft? wo denn fänge sich an das fürchterliche fremde Gebiet? Unmöglichkeit ist für mich nur in dem was ausgeschlossen ist durch der Freiheit in mir ursprüngliche That, durch ihre Vermählung mit meiner Natur. Nur das kann ich nicht, was dieser widerspricht: aber wie könnt ich auch wollen was jenen ersten Willen, durch den ich bin der ich bin, rükkgängig machen müßte? Wem diese Beschränkung als fremde Gewalt erscheint, diese, die seines Daseins, seiner Freiheit, seines Willens Bedingung und Wesen ist, der ist mir wunderbar verwirrt. — Und fühl ich etwa innerhalb dieser Grenzen mich enger irgendwie beschränkt? Ja, wenn ich, selbst auf dem Gebiet der Sittlichkeit und Bildung, doch den und jenen Erfolg in irgend einem Augenblikk bestimmt begehrte; wenn jemals irgend eine einzelne That das Ziel von meinem Wollen wäre: dann könnte sich mir dies Ziel, indem ich es ergreifen wollte, weit aus den Augen rükken; dann fänd ich unter fremder Herrschaft mich; doch wollt ich auch hierüber das Schikksal verklagen, so verfehlt ich nur den eigentlichen Gegenstand der Schuld, mich selbst. Aber niemals kann es mir so ergehn. Leb ich doch im Bewußtsein meiner ganzen Natur. Immer mehr zu werden was ich bin, das ist mein einziger Wille; jede Handlung ist eine besondere Entwikklung dieses Einen Willens; so gewiß ich immer handeln kann, kann ich auch immer auf diese Weise handeln, nichts kommt in die Reihe meiner Thaten, es sei denn so bestimmt. Laß also begegnen was da wolle! So lange ich auf diesen Zwekk alles ausschließend beziehe, jedes äußere Verhältniß aber, jede äußere Gestalt des Lebens mich gleichgültig läßt, ja alle mir gleich werth sind, wenn sie nur meines Wesens Natur ausdrükken, und zu seiner innern Bildung, seinem Wachsthum mir neuen Stoff aneignen; so lange, des Geistes Auge auf dies ganze allgegenwärtig gerichtet, jedes

einzelne nur in diesem ganzen, und in diesem alles einzelne mir erscheint, nie aus dem Bewußtsein ich verliere was ich unterbreche, immer auch das noch will was ich nicht thue, und was ich eben thue auf alles was ich will beziehe: so lange beherrscht mein Wille das Geschikk, und wendet alles, was es bringen mag, zu seinen Zwekken mit Freiheit an. Nie kann solchem Wollen sein Gegenstand entzogen werden, und es verschwindet beim Denken eines solchen Willens der Begriff des Schikksals. Woher entspringt denn jener Wechsel des menschlichen, den sie so drükkend fühlen, als eben aus der Gemeinschaft solcher Freiheit? So ist er also der Freiheit Werk und meines. Wie könnt ich ihn für andre durch mein Thun bereiten helfen, wenn ich nicht auch für mich ihn von den andern forderte? Ja, ich verlange ihn laut. Es komme die Zeit, und bringe wie sie kann zum Handeln zum Bilden und Aeußern meines Wesens mir mannigfachen Stoff. Ich scheue nichts; gleich gilt mir die Ordnung, und alles was äußere Bedingung ist. Was aus der Menschen gemeinschaftlichem Handeln hervorgehen kann, soll alles an mir vorüber ziehn, mich regen und bewegen um von mir wieder bewegt zu werden, und in der Art wie ichs aufnehme und behandle will ich immer meine Freiheit finden, und äußernd bilden meine Eigenthümlichkeit.

Ists leere Täuschung etwa? Verbirgt sich hinter solch Gefühl der Freiheit nur die Ohnmacht? So deuten gemeine Seelen was sie nicht verstehn. Doch das leere Geschwäz der Selbsterniedrigung ist längst für mich verhallt, zwischen mir und ihnen richtet in jedem Augenblikk die That. Sie klagen immer, wenn sie die Zeit verstreichen sehen, und fürchten, wenn sie kommt, und bleiben ungebildet nach wie vor, bei allem Wechsel immer dieselbe gemeine Natur. Wo ist ein einziges Beispiel, an dem sie läugnen durften, daß anders, was ihnen begegnete, behandelt werden konnte? So wäre mirs leicht sie mitten im Schmerz noch ärger zu zermalmen, und dem zerknirschten Sinn noch das Geständniß auszupressen, daß nur innre Trägheit war was sie als

äußere Gewalt bejammern, oder daß sie nicht wollten was sie nur gewollt zu haben scheinen möchten; und so die niedrige Beschränkung ihres eignen Bewußtseins und Willens ihnen zeigend, sie eben dadurch glauben zu lehren an Willen und Bewußtsein.

Doch mögen sie es lernen oder nicht: daß nichts, was mir begegnet, der eignen Bildung Wachsthum zu hindern, und vom Ziel des Handelns mich zurükkzutreiben vermag; der Glaube ist lebendig in mir durch die That. So habe ich, seitdem sich meines Daseins die Vernunft bemächtiget, seit Freiheit und Selbstbewußtsein in mir wohnen, die wechselreichen Bahnen des Lebens durchwandelt. Im schönen Genuß der jugendlichen Freiheit hab ich die That vollbracht hinwegzuwerfen die falsche Maske, frevelnder Erziehung langes mühsames Werk; betrauern hab ich gelernt das kurze Leben der meisten, die sich, auch wenn ihnen dasselbe gelungen, doch wieder von neuen Ketten binden lassen; verachten hab ich gelernt das schnöde Bestreben der oft schon in der kräftigsten Lebenszeit kraftlos abgelebten, die auch der lezten Erinnerung an den kurzen Traum der Freiheit schon verlustig, nicht wissen was der Jugend, die eben anfängt sich ihrer zu erfreun, begegnet, und gern der alten Weise sich getreu erhielten. Im fremden Hause ging der Sinn mir auf für schönes gemeinschaftliches Dasein; ich sah wie Freiheit erst veredelt und recht gestaltet die zarten Geheimnisse des menschlichen Geschlechts, die dem ungeweihten immer dunkel bleiben, der sie als Bande der Natur oft mehr nur erträgt als verehrt. Im buntesten Gewühl von allen weltlichen Verschiedenheiten lernt ich den Schein vernichtend in jeder Tracht die gleiche Natur erkennen, und die mancherlei Sprachen übertragen, die sie in jedem Kreise sich bildet. Im Anschaun der großen Gährungen, der stillen und der lauten, lernt ich den Sinn der Menschen verstehen, wie sie immer nur an der Schale haften; und in der stillen Einsamkeit, die mir zu Theil ward, habe ich die innere Natur betrachtet, alle Zwekke, die der Menschheit durch ihr Wesen aufgegeben sind, und alle

Verrichtungen des Geistes in ihrer ewigen Einheit angeschaut, und in lebendiger Anschauung gelernt das todte Wort der Schulen richtig schäzen. Ich habe Freud und Schmerz empfunden, ich kenne jeden Gram und jedes Lächeln, und was giebts unter allem, was mich betraf seitdem ich wirklich lebe, woraus ich meinem Wesen nichts neues angeeignet, und Kraft gewonnen hätte, die das innre Leben nährt?

So sei denn die Vergangenheit mir Bürge der Zukunft; sie ist ja dasselbe: was kann sie mir anderes thun, wenn anders ich derselbe bin? Bestimmt und klar seh ich den Inhalt meines Lebens vor mir. Ich weiß, wiefern mein Wesen schon fest in seiner Eigenthümlichkeit gebildet und abgeschlossen ist; durch gleichförmiges Handeln nach allen Seiten mit der ganzen Einheit und Fülle meiner Kraft werd ich mir dies erhalten. Wie sollt ich nicht des neuen und mannigfachen mich erfreun, wodurch sich neu und immer anders die Wahrheit meines Bewußtseins mir bestätigt? Oder bin ich meiner selbst so sicher, daß ich dessen nicht mehr bedürfte, sondern auf wechsellose Stille gerechten Anspruch hätte? Nein, noch immer sollen Leid und Freude, und was sonst die Welt als Wohl und Wehe bezeichnet, mir gleich willkommen sein, weil jedes auf eigne Weise diesen Zwekk erfüllt und meines Wesens Verhältnisse mir offenbart. Wenn ich nur dies erreiche, was kümmert mich glükklich sein? — Ich weiß auch was ich mir noch nicht zu eigen gemacht, ich kenne die Stellen, wo ich noch in unbestimmter Allgemeinheit schwebend von frühe her den Mangel eigner Ansicht und eigner Regel schmerzlich fühle. Dem allen strekkt sich schon lange Zeit die Kraft entgegen; und irgend wann werd ichs mit Thätigkeit und mit Betrachtung umfassen, und innig verbinden mit allem was schon in mir ist. Wissenschaften, ohne deren Kenntniß nie meine Ansicht der Welt vollendet werden kann, sind mir noch zu ergründen. Fremd sind mir noch viele Gestalten der Menschheit; Zeitalter und Völker giebts, die ich nur erst durch fremde Bilder oberflächlich kenne,

in deren Denkart und Weſen ſich nicht auf eigne Weiſe die Fantaſie verſezt, die keinen beſtimmten Plaz einnehmen in meiner Anſchauung von den Entwikklungen des Geſchlechts. Manche von den Thätigkeiten, die in mein eignes Weſen minder gehören, begreif ich noch nicht, und über ihre Verbindungen mit allem was groß und ſchön iſt in der Menſchheit, fehlt mir das eigne Urtheil oft. Das alles werd ich mit einander, nach einander gewinnen; die ſchönſte Ausſicht breitet ſich vor mir aus. Wie viele edle Naturen, die ganz von mir verſchieden die Menſchheit in ſich bilden, kann ich in der Nähe betrachten! Von wieviel kenntnißreichen Menſchen bin ich umgeben, die gaſtfrei oder eitel in ſchönen Gefäßen mir ihres Lebens goldne Früchte bieten, und die Gewächſe ferner Zeiten und Zonen durch ihre Treue ins Vaterland verpflanzt. Kann mich das Schikkſal feſſeln, daß ich mich dieſem Ziele nicht nähern darf? Kanns mir die Mittel der Bildung weigern, mich entfernen aus der leichten Gemeinſchaft mit dem Thun des jezigen Geſchlechtes, und mit der Vorwelt Monumenten? mich weit von der ſchönen Welt, in der ich lebe, hinaus in öde Wüſteneien ſchleudern, wo Kunde von der andern Menſchheit zu erlangen unmöglich iſt, wo in ewgem Einerlei mich die gemeine Natur von allen Seiten eng umſchließt, und in der dikken verdorbenen Luft, die ſie bereitet, nichts ſchönes, nichts beſtimmtes das Auge trifft? Wol iſt es vielen ſo geſchehen; doch mir kanns nicht begegnen: ich troze dem, was Tauſende gebeugt. Nur durch Selbſtverkauf geräth der Menſch in Knechtſchaft, und nur den wagt das Schikkſal anzufeilſchen, der ſich ſelbſt den Preis ſezt und ſich ausbietet. Was lokkt den Menſchen unſtätt von dem Orte weg wo ſeinem Geiſte wohl iſt? Was treibt ihn wol mit feiger Thorheit die ſchönſten Güter von ſich zu werfen, wie fremdes Gut im tobenden Sturme der Schiffer auswirft? Es iſt der ſchnöde äußere Gewinn, es iſt der Reiz der ſinnlichen Begierde, den ſchon verdampft das alte Getränk nicht mehr befriedigt. Wie könnte mir bei meiner Verachtung ſolcher

Schatten dies geſchehen! Mit Fleiß und Mühe habe ich mir den Ort errungen wo ich ſtehe, mir mit Bewußtſein und Anſtrengung die eigne Welt gebildet, in der mein Geiſt gedeihen kann: wie ſollte dies feſte Band ein flüchtiger Reiz der Furcht oder Hoffnung löſen? wie ſollte ein eitler Tand mich aus der Heimat lokken, und aus dem Kreiſe der lieben Freunde?

Doch dieſe Welt mir zu erhalten und immer genauer zu verbinden, iſt nicht das einzige was ich fordere: ich ſehne mich nach einer neuen Welt. Manch neues Bündniß iſt noch zu knüpfen, mancher noch unbekannten Liebe neu Geſez muß mir das Herz bewegen, daß ſich zeige wie ſich dies in meinem Weſen zum anderen fügt. In Freundſchaft jeder Art hab ich gelebt; der Liebe ſüßes Glükk hab ich mit heiligen Lippen gekoſtet; ich weiß was mir in beiden ziemt, und kenne meiner Schikklichkeit Geſez: noch aber muß die heiligſte Verbindung auf eine neue Stufe des Lebens mich erheben, verſchmelzen muß ich mich zu Einem Weſen mit einer geliebten Seele, daß auch auf die ſchönſte Weiſe meine Menſchheit auf Menſchheit wirke; daß ich wiſſe wie das verklärte höhere Leben nach der Auferſtehung der Freiheit ſich in mir bildet, wie erneut der Menſch die neue Welt beginnt. In Vaterrecht und Pflichten muß ich mich einweihn, daß auch die höchſte Kraft, die gegen freie Weſen Freiheit übt, nicht in mir ſchlummre, daß ich zeige, wie wer an Freiheit glaubt, die junge Vernunft bewahrt und ſchüzt, und wie in dieſem großen Problem die ſchönſte Verwirrung des eigenen und des fremden der klare Geiſt zu löſen weiß. Wird mich nicht hier gerade beim liebſten Wunſch des Herzens das Schikkſal ergreifen? Wird ſich hier die Welt nicht rächen für den Troz der Freiheit, für das übermüthige Verſchmähen ihrer Macht? Wo mag ſie wohnen, mit der das Band des Lebens zu knüpfen mir ziemt? Wer mag mir ſagen, wohin ich wandern ſoll um ſie zu ſuchen? denn ſolch hohes Gut zu gewinnen iſt kein Opfer zu theuer, keine Anſtrengung zu groß. Und ob ich ſie nun finde frei, oder wenn unter

fremdem Geſez, das ſie mir weigert, ob ich vermögen werde ſie mir zu löſen? Und wenn ich ſie gewonnen — ſpielt etwa nicht oft das unbegreifliche auch mit der ſüßeſten und treueſten Liebe, und wehrt daß nicht dem Gattenrecht der ſüße Vatername ſich beigeſelle? Hier ſteht endlich jeder an der Grenze der Willkühr und der Myſterien der Natur, über die wir auch nicht wünſchen dürfen die Willkühr zu erheben. Denn wenn mich früher fremde Freiheit und der Lauf der Welt zu hemmen trachten: dem ſtell ich mich. Viel vermag da der Menſch, und manches ſchwere erringt des Willens Kraft und ernſtliches Beſtreben. Doch wenn nun Hoffen und Beſtreben vergeblich iſt; wenn alles ſich mir weigert: bin ich dann vom Schikſal hier beſiegt? Hat es dann wirklich der Erhöhung meines innern Lebens ſich widerſezt, und meine Bildung zu beſchränken vermocht durch ſeinen Eigenſinn? Es hindert nicht der äußern That Unmöglichkeit das innere Handeln; und mehr als mich und ſie würd ich die Welt bedauern, die Welt die wol ein ſchönes und ſeltnes Beiſpiel mehr verlöre, eine von den Erſcheinungen aus tugendlicher Vorzeit oder aus der beſſern Zukunft hieher verirrt, an der ſie ihre todten Begriffe erwärmen und beleben könnte. Uns, ſo gewiß einander wir gehören, trägt doch auch unbekannt in unſer ſchönes Paradies die Fantaſie. Nicht vergeblich hab ich mancherlei Geſtalten des weiblichen Gemüthes geſehn, und ihres ſtillen Lebens ſchöne Weiſen mir bekannt gemacht. Je weiter ich noch ſelbſt von ſeinen Grenzen ſtand, deſto ſorgſamer nur hab ich der Ehe heiliges Gebiet erforſcht; ich weiß was Recht dort iſt, was nicht, und alle Geſtalten des Schikklichen hab ich mir ausgebildet, wie erſt die ſpäte freie Zukunft ſie zeigen wird, und welche darunter mir geziemt weiß ich genau. So kenn ich die auch unbekannt, mit der ich mich fürs Leben aufs innigſte vereinigen könnte: und in dem ſchönen Leben, das wir führen würden, bin ich eingewohnt. Wie ich jezt traurend in öder Einſamkeit mir manches einrichten und beginnen, verſchweigen, verſagen und in mich verſchließen muß,

im kleinen und großen: es ſchwebt mir doch immer lebendig dabei vor, wie das in jenem Leben anders und beſſer würde ſein. So iſts gewiß auch ihr, wo ſie auch ſein mag, die ſo geartet iſt, daß ſie mich lieben, daß ich ihr genügen könnte; gleiche Sehnſucht, die mehr als leeres Verlangen iſt, enthebt auch ſie wie mich der öden Wirklichkeit, für die ſie nicht gemacht iſt: und wenn ein Zauberſchlag uns plözlich zuſammenführte, würde nichts uns fremd ſein; als wären wir alter ſüßer Gewohnheit verpflichtet, ſo anmuthig und leicht würden wir in der neuen Lebensweiſe uns bewegen. So fehlt uns alſo nicht, auch ohne jenen Zauberſchlag, in uns das höhere Daſein; für ſolches Leben und durch daſſelbe ſind wir doch gebildet, und nur die äußre Darſtellung entgeht uns und der Welt.

O wüßten doch die Menſchen dieſe Götterkraft der Fantaſie zu brauchen, ſie die allein den Geiſt ins freie ſtellt, ihn über jede Gewalt und jede Beſchränkung weit hinaus trägt, ſie ohne die des Menſchen Kreis nur ängſtlich enge ſich ſchließt! Wie vieles berührt denn jeden im kurzen Lauf des Lebens? Von wieviel Seiten müßte der Menſch nicht unbeſtimmt und ungebildet bleiben, wenn nur auf das wenige, was ihn von außen wirklich anſtößt, ſein innres Handeln ginge? Aber ſo ſinnlich ſind ſie in der Sittlichkeit, daß ſie auch ſich ſelbſt nur da recht vertraun, wo ihnen die äußre Darſtellung des Handelns Bürgſchaft leiſtet für ihres Bewußtſeins Wahrheit. Umſonſt ſteht in der großen Gemeinſchaft der Menſchen der, der ſo ſich ſelbſt beſchränkt: es hilft ihm nicht, daß ihm vergönnt iſt ihr Thun und Leben anzuſchaun; vergebens muß er ſich über die träge Langſamkeit der Welt und ihre matten Bewegungen beklagen. Er wünſcht ſich immer neue Verhältniſſe, von außen immer andre Aufforderungen zum Handeln; und neue Freunde nachdem die alten was ſie konnten auf ſein Gemüth gewirkt; und allzulangſam weilt ihm überall das Leben. Und wenns auch in beſchleunigterem Lauf ihn tauſend neue Wege führen wollte, könnte denn

in der kurzen Spanne Zeit' ſich die Unendlichkeit erſchöpfen? Was ſo jene niemals ſich erwünſchen können, gewinne ich durch das innere Leben der Fantaſie. Sie erſezt mir was der Wirklichkeit gebricht; jedes Verhältniß, worin ich einen andern erblikke, mach ich mir durch ſie zum eigenen; es bewegt ſich innerlich der Geiſt, geſtaltets ſeiner Natur gemäß, und bildet, wie er handeln würde, mit ſicherem Gefühle vor. Auf gemeines Urtheil der Menſchen über fremdes Sein und fremde That, das mit todten Buchſtaben nach leeren Formeln berechnet wird, iſt freilich kein Verlaß; und gar anders als ſie vorher geurtheilt haben, handeln ſie hernach. Hat aber, wie es ſein muß wo wahres Leben iſt, ein inneres Handeln das Bilden der Fantaſie geleitet; und iſt ſo die vorgebildete That des gewohnten innern Handelns reines Bewußtſein: dann hat das angeſchaute fremde den Geiſt gebildet, eben als wär es auch in der Wirklichkeit ſein eigenes, als hätte er auch äußerlich gehandelt. So nehm ich wie bisher auch ferner kraft dieſes innern Handelns von der ganzen Welt Beſiz, und beſſer nuz ich alles in ſtillem Anſchaun, als wenn jedes Bild in raſchem Wechſel auch äußere That begleiten müßte. Tiefer prägt ſo ſich jedes Verhältniß ein, beſtimmter ergreift es der Geiſt, und reiner iſt des eignen Weſens Abdrukk im freien unbefangnen Urtheil. Was dann das äußere Leben wirklich bringt, iſt nur des frühern und reichern innern Beſtätigung und Probe; nicht aber iſt in das dürftige Maaß von jenem die Bildung des Geiſtes eingeſchränkt. Drum klag ich über des Schikkſals Trägheit eben ſo wenig als über ſeinen ſchnellen und krümmungsvollen Lauf. Ich weiß daß nie mein äußeres Leben von allen Seiten das innere Weſen darſtellen und vollenden wird. Nie wird es mir ein großes Verhältniß bieten, wo meine That das Wohl und Weh von Tauſenden entſchiede, und ſichs äußerlich beweiſen könnte, wie alles mir nichts iſt gegen ein einzges von den hohen und heiligen Idealen der Vernunft. Nie werd ich vielleicht in offne Fehde gerathen mit der Welt, und zeigen

können, wie wenig alles, was ihr vergönnt ist zu geben und zu nehmen, den innern Frieden und die stille Einheit meines Wesens stört. Doch hoff ich in mir selbst zu wissen, wie ich auch das behandeln würde, wie zu dem allen schon lange mein Gemüth bereitet und gebildet ist. So leb ich wiewol in stiller Verborgenheit dennoch auf dem großen thatenreichen Schauplaz der Welt. So ist der Bund mit der geliebten Seele schon dem einsamen gestiftet, die schöne Gemeinschaft besteht, und ist der beste Theil des Lebens. So werd ich auch der Freunde Liebe, die einzige theure Habe, mir gewiß erhalten, was auch mir oder ihnen in Zukunft mag begegnen.

Wol fürchten die Menschen daß nicht lange die Freundschaft währe; wandelbar scheint ihnen das Gemüth, es könne der Freund sich ändern, mit der alten Gesinnung fliehe die alte Liebe, und Treue sei ein seltenes Gut. Sie haben Recht; es liebt ja, wenn sie über das nüzliche hinaus noch etwas kennen, doch einer vom andern nur den leichten Schein der das Gemüth umfließt, die oder jene Tugend, die, was sie eigentlich im innern sei, sie nie erforschen; und wenn in den Verwirrungen des Lebens ihnen das zerfließt, so schämen sie sich nicht nach langen Jahren noch zu gestehn, sie haben am Menschen sich geirrt. Mir ist nicht schöne Gestalt noch was sonst im ersten Anblikk das Herz der Menschen fängt, verliehen: doch webt auch jeder der mein innres nicht durchschaut sich einen solchen Schein. Da wird an mir ein gutes Herz geliebt wie ich es nicht möchte, ein bescheidenes Wesen, was ganz anders in mir ist als sie meinen, ja Klugheit auch, die ich von Herzen verachte. Drum hat auch solche Liebe mich schon oft verlassen; auch gehört sie nicht zu jener Habe die mir theuer ist. Nur was ich selbst hervorgebracht und immer wieder aufs neue mir erwerbe, ist für mich Besiz: wie könnt ich zu dem meinen rechnen, was nur aus jenem Schein entsteht, den ihr blödsichtig Auge dichtet? Rein weiß ich mich davon, daß ich sie nicht betrüge; aber warlich es soll die

falſche Liebe mich auch nicht länger als ich es tragen mag verfolgen. Nur eine Aeußerung des innern Weſens, die ſie nicht mißverſtehen können, koſtets mich; nur einmal ſie gerade hin auf das geführt, was ich im Gemüth am köſtlichſten bewahre, und was ſie nicht dulden mögen: ſo bin ich ledig der Qual, daß ſie mich für den ihren halten, daß ſie mich lieben, die ſich von mir wenden ſollten. Gern geb ich ihnen die Freiheit wieder, die in falſchem Schein befangen war. Die aber ſind mir ſicher, die wirklich mich, mein innres Weſen lieben wollen; und feſt umſchlingt ſie das Gemüth, und wird ſie nimmer laſſen. Sie haben mich erkannt, ſie ſchauen den Geiſt, und die ihn einmal lieben wie er iſt, die müſſen ihn immer treuer und immer inniger lieben, je mehr er ſich vor ihnen entwikkelt und immer feſter geſtaltet.

Dieſer Habe bin ich ſo gewiß als meines Seins; auch hab ich keinen noch verloren, der mir je in Liebe theuer ward. Du der du in friſcher Blüte der Jugend, mitten im raſchen frohen Leben unſern Kreis verlaſſen mußteſt — ja, ich darf anreden das geliebte Bild das mir im Herzen wohnt, das mit dem Leben und der Liebe fortlebt, und mit dem Gram — nimmer hat dich mein Herz verlaſſen; es hat dich mein Gedanke fortgebildet, wie du dich ſelbſt gebildet haben würdeſt, hätteſt du erlebt die neuen Flammen die die Welt entzünden; es hat dein Denken mit dem meinen ſich vereint, und das Geſpräch der Liebe zwiſchen uns, der Gemüther Wechſelanſchauung hört nimmer auf, und wirket fort auf mich als lebteſt du neben mir wie ſonſt. Ihr geliebten, die ihr noch hier nur in der Ferne weilt, und oft von eurem Geiſt und Leben ein friſches Bild mir ſendet, was kümmert uns der Raum? Wir waren lange bei einander, und waren uns weniger gegenwärtig als wir jezt es ſind: denn was iſt Gegenwart als Gemeinſchaft der Geiſter? Was ich nicht ſehe von eurem Leben, bild ich mir ſelbſt; ihr ſeid mir nahe bei allem in mir, um mich her, was euren Geiſt lebendig berühren muß; und we-

nig Worte beſtätigen mir alles oder leiten auf rechte Spur mich, wo noch Irrthum möglich war. Ihr, die ihr mich jezt umgebt in ſüßer Liebe, ihr wißt wie wenig die Luſt mich quält die Erde zu durchwandeln; ich ſtehe feſt an meinem Ort, und werde nicht verlaſſen den ſchönen Beſiz, in jedem Augenblikk Gedanken und Leben mit euch tauſchen zu können; wo ſolche Gemeinſchaft iſt, da iſt mein Paradies. Gebietet über euch ein anderer Gedanke: wol, es giebt für uns doch keine Entfernung. — Aber Tod? Was iſt denn Tod als größere Entfernung?

Düſtrer Gedanke, der unerbittlich jedem Gedanken an Leben und Zukunft folgt! Wol kann ich ſagen daß die Freunde mir nicht ſterben; ich nehm ihr Leben in mich auf, und ihre Wirkung auf mich geht niemals unter: mich aber tödtet ihr Sterben. Es iſt das Leben der Freundſchaft eine ſchöne Folge von Akkorden, der, wenn der Freund die Welt verläßt, der gemeinſchaftliche Grundton abſtirbt. Zwar innerlich hallt ihn ein langes Echo ununterbrochen nach, und weiter geht die Muſik: doch erſtorben iſt die begleitende Harmonie in ihm, zu welcher ich der Grundton war, und die war mein, wie dieſe in mir ſein iſt. Mein Wirken in ihm hat aufgehört, es iſt ein Theil des Lebens verloren. Durch Sterben tödtet jedes liebende Geſchöpf, und wem der Freunde viele geſtorben ſind, der ſtirbt zulezt den Tod von ihrer Hand, wenn ausgeſtoßen von aller Wirkung auf die welche ſeine Welt geweſen, und in ſich ſelbſt zurükk gedrängt, der Geiſt ſich ſelbſt verzehrt. Zwiefach iſt des Menſchen nothwendiges Ende. Vergehen muß, wem ſo unwiederbringlich das Gleichgewicht zerſtört iſt zwiſchen dem innern Leben und äußern Daſein. Vergehen müßte auch, wem es anders zerſtört iſt, wer, am Ziele der Vollendung ſeiner Eigenthümlichkeit angelangt, von der reichſten Welt umgeben, in ſich nichts mehr zu handeln hätte; ein ganz vollendetes Weſen iſt ein Gott, es kann die Laſt des Lebens nicht ertragen, und hat nicht in der Welt der Menſchheit Raum. Nothwendig alſo iſt der Tod, und dieſer Nothwendig-

keit mich näher zu bringen ſei der Freiheit Werk, und ſterben wollen können mein höchſtes Ziel! Ganz und innig will ich die Freunde umfaſſen und ihr ganzes Weſen ergreifen, daß jeder mich mit ſüßen Schmerzen tödten helfe, wenn er mich verläßt; und immer fertiger will ich mich bilden, daß auch ſo dem Sterbenwollen immer näher die Seele komme. Aus beiden Elementen iſt immer der Tod des Menſchen zuſammengeſezt, und ſo werden nicht die Freunde alle mich verlaſſen, noch werd ich jemals ganz der Vollendung Ziel erreichen. In ſchönem Ebenmaaß werd ich nach meines Weſens Natur mich ihm von allen Seiten nähern; dies Glükk wird mir geſichert durch meine innre Ruhe, und mein ſtilles gedankenvolles Leben. Es iſt das höchſte für ein Weſen wie meines, daß die innere Bildung auch übergeh in äußere Darſtellung; denn durch Vollendung nähert jede Natur ſich ihrem Gegenſaz. Der Gedanke, in einem Werk der Kunſt mein innres Weſen, und mit ihm die ganze Anſicht, die mir die Menſchheit gab, zurükkzulaſſen, iſt mir wie die Ahndung des Todes. Wie ich mir der vollen Blüte des Lebens bewußt zu werden anfing, keimte er auf, jezt wächſt er in mir täglich und nähert ſich der Beſtimmtheit. Unreif, ich weiß es, werd ich ihn aus freiem Entſchluß aus meinem innern löſen, ehe das Feuer des Lebens ausgebrannt iſt; ließ ich ihn aber reifen und vollkommen werden das Werk: ſo müßte dann, ſo wie das treue Ebenbild erſchiene in der Welt, mein Weſen ſelbſt vergehn; es wäre vollendet.

V.

Jugend und Alter.

Wie der Uhren Schlag mir die Stunden, der Sonne Lauf mir die Jahre zuzählt: ſo leb ich, ich weiß es, immer näher

dem Tode entgegen. Aber dem Alter auch? dem schwachen stumpferen Alter auch, worüber alle so bitter klagen, wenn unvermerkt ihnen verschwunden ist die Lust der frohen Jugend, und der innern Gesundheit und Fülle übermüthiges Gefühl? Warum lassen sie verschwinden die goldene Zeit, und beugen dem selbstgewählten Joch seufzend den Nakken? Auch ich glaubte schon einst, daß nicht länger dem Manne geziemten die Rechte der Jugend; leiser und bedächtig wollte ich einhergehn, und durch der Entsagung weisen Entschluß mich bereiten zur trüberen Zeit. Aber es wollten nicht dem Geist die engeren Grenzen genügen, und es gereute mich bald des verkümmerten nüchternen Lebens. Da kehrte auf den ersten Ruf die freundliche Jugend zurükk, und hält mich immer seitdem umfaßt mit schüzenden Armen. Jezt, wenn ich wüßte daß sie mir entflöhe wie die Zeiten entfliehen, ich stürzte mich lieber bald dem Tode freiwillig entgegen, damit nicht die Furcht vor dem sicheren Uebel mir jegliches Gute bitter vergälle, bis ich mir endlich doch durch unfähiges Dasein ein schlechteres Ende verdient.

Doch ich weiß daß es nicht also sein kann: denn es soll nicht. Wie? das geistige Leben, das freie, das ungemeßne müßte mir eher verrinnen als das irdische, welches beim ersten Schlage des Herzens schon die Keime des Todes enthielt? Nicht immer sollte mir mit der vollen gewohnten Kraft aufs schöne gerichtet die Fantasie sein? nicht immer so leicht der heitere Sinn, und so rasch zum Guten bewegt und liebevoll das Gemüth? Bange sollt ich horchen den Wellen der Zeit, und sehen müssen, wie sie mich abschliffen und aushölten, bis ich endlich zerfiele? Sprich doch Herz, wie viele Male dürft ich bis das alles käme noch zählen die Zeit, die mir jezt eben verging bei dem Jammergedanken? Gleich wenig wären mir, wenn ichs abzählen könnte, Tausende oder Eins. Daß du ein Thor wärest zu weissagen aus der Zeit auf die Kraft des Geistes, dessen Maaß jene nimmer sein kann! Durchwandeln doch die Gestirne nicht in glei-

cher Zeit daſſelbe von ihrer Bahn, ſondern ein höheres Maaß mußt du ſuchen um ihren Lauf zu verſtehn: und der Geiſt ſollte dürftigern Geſezen folgen als ſie? Auch folgt er nicht. Frühe ſuchte manchen das Alter heim, das mürriſche dürftige hoffnungsloſe, und ein feindlicher Geiſt bricht ihm ab die Blüthe der Jugend, wenn ſie kaum ſich aufgethan; lange bleibt andern der Muth, und das weiße Haupt heben noch und ſchmükken Feuer des Auges und des Mundes freundliches Lächeln. Warum ſoll ich nicht länger noch, als der am längſten daſtand in der Fülle des Lebens, mir im glükklichen Kampf abwehren den verborgenen Tod? warum nicht, ohne die Jahre zu zählen und des Körpers Verwittern zu ſehen, durch des Willens Kraft feſthalten bis an den lezten Athemzug die geliebte Göttin der Jugend? Was denn ſoll dieſen Unterſchied machen, wenn es der Wille nicht iſt? Hat etwa der Geiſt ſein beſtimmtes Maaß und Größe, daß er ſich ausgeben kann und erſchöpfen? Nuzt ſich ab ſeine Kraft durch die That, und verliert etwas bei jeder Bewegung? Die des Lebens ſich lange freuen, ſind es nur die geizigen, welche wenig gehandelt haben? Dann träfe Schande und Verachtung jedes frohe und friſche Alter: denn Verachtung verdient wer Geiz übt in der Jugend.

Wäre ſo des Menſchen Loos und Maaß: dann möcht ich lieber zuſammendrängen was der Geiſt vermag in engen Raum; kurz möchte ich leben um jung zu ſein und friſch, ſo lange es währt. Was hilfts die Strahlen des Lichts dünn ausgießen über die große Fläche? es offenbart ſich nicht die Kraft und richtet nichts aus. Was hilft Haushalten mit dem Handeln, und Ausdehnen in die Länge, wenn du ſchwächen mußt den innern Gehalt, wenn doch am Ende deß nicht mehr iſt, was du gehabt haſt? Lieber geſpendet in wenig Jahren das Leben in glänzender Verſchwendung, daß du dich freuen könneſt deiner Kraft, und überſehn was du geweſen biſt. Aber es iſt nicht ſo unſer Loos und Maaß; es vermag nicht ſolch irdiſch Geſez unter ſeine For-

meln zu bannen den Geiſt. Woran ſollte ſich brechen ſeine Gewalt? was verliert er von ſeinem Weſen, wenn er handelt und ſich mittheilt? was giebts das ihn verzehrt? Klarer und reicher fühl ich mich jezt nach jedem Handeln, ſtärker und geſunder: denn bei jeder That eigne ich etwas mir an von dem gemeinſchaftlichen Nahrungsſtoffe der Menſchheit, und wachſend beſtimmt ſich genauer meine Geſtalt. Iſts nur ſo, weil ich jezt noch in die Höhe des Lebens hinaufſteige? wol; aber wann kehrt ſich denn plözlich um das ſchöne Verhältniß? wann fang ich an durch die That nicht zu werden ſondern zu vergehen? und wie wird ſich mir verkünden die große Verwandlung? Kommt ſie, ſo muß ich ſie erkennen; und erkenne ich ſie, ſo iſt mir lieber der Tod, als in langem Elend anzuſchaun an mir ſelbſt der Menſchheit nichtiges Weſen.

Ein ſelbſtgeſchaffnes Uebel iſt das Verſchwinden des Muthes und der Kraft; ein leeres Vorurtheil iſt das Alter, die ſchnöde Frucht von dem trüben Wahn, daß der Geiſt abhänge vom Körper. Aber ich kenne den Wahn, und es ſoll mir nicht ſeine ſchlechte Frucht das geſunde Leben vergiften. Bewohnt denn der Geiſt die Faſer des Fleiſches, oder iſt er eins mit ihr, daß auch er ungelenk zur Mumie wird, wenn dieſe verknöchert? Dem Körper bleibe was ſein iſt. Stumpfen die Sinne ſich ab, werden ſchwächer die Bilder von den Bildern der Welt: ſo muß wol auch ſtumpfer werden die Erinnerung, und ſchwächer manches Wohlgefallen und manche Luſt. Aber iſt dies das Leben des Geiſtes? dies die Jugend, deren Ewigkeit ich anbetete? Wie lange wär ich ſchon des Alters Sklave, wenn dies den Geiſt zu ſchwächen vermöchte! Wie lange hätte ich ſchon der ſchönen Jugend das lezte Lebewol zugerufen! Aber was noch nie mich geſtört hat im kräftigen Leben, ſoll es auch nimmer vermögen. Wozu denn haben andere neben mir beſſeren Leib und ſchärfere Sinne? werden ſie mir nicht immer gewärtig ſein zum liebreichen Dienſte wie jezt? Daß ich trauren ſollte über des Leibes

Verfall, wäre mein leztes: was kümmert er mich? Und welches Unglükk wird es denn ſein, wenn ich nun vergeſſe was geſtern geſchah? Sind eines Tages kleine Begebenheiten meine Welt? oder die Vorſtellungen des einzelnen und wirklichen aus dem engen Kreiſe den des Körpers Gegenwart umfaßt, die ganze Sphäre meines innern Lebens? Wer ſo in niedrigem Sinn die höhere Beſtimmung verkennt, wem die Jugend nur lieb war, weil ſie dieſes beſſer gewährt, der klage mit Recht über das Elend des Alters! Aber wer wagt es zu behaupten, daß auch die Kraft und Fülle der großen heiligen Gedanken, die aus ſich ſelbſt der Geiſt erzeugt, abhänge vom Körper, und der Sinn für die wahre Welt von der äußeren Glieder Gebrauch? Brauch ich um anzuſchaun die Menſchheit das Auge, deſſen Nerve ſich jezt ſchon abſtumpft in der Mitte des Lebens? Oder muß, auf daß ich lieben könne die es werth ſind, das Blut, das jezt ſchon langſam fließt, ſich in raſcherem Lauf drängen durch die engen Kanäle? Oder hängt mir des Willens Kraft an der Stärke der Muskeln; am Mark gewaltiger Knochen? oder der Muth am Gefühl der Geſundheit? Es betrügt ja doch die es haben; in kleinen Winkeln verbirgt ſich der Tod, und ſpringt auf einmal hervor, und umfaßt ſie mit ſpottendem Gelächter. Was ſchadets denn, wenn ich ſchon weiß wo er wohnt? Oder vermag der wiederholte Schmerz, vermögen die mancherlei Leiden niederzudrükken den Geiſt, daß er unfähig wird zu ſeinem innerſten eigenſten Handeln? Ihnen widerſtehn iſt ja auch ſein Handeln, und auch ſie rufen große Gedanken zur Anwendung hervor ins Bewußtſein. Dem Geiſt kann kein Uebel ſein, was ſein Handeln nur ändert.

Ja, ungeſchwächt will ich ihn in die ſpäteren Jahre bringen, nimmer ſoll der friſche Lebensmuth mir vergehn; was mich jezt erfreut, ſoll mich immer erfreun; ſtark ſoll mir bleiben der Wille und lebendig die Fantaſie, und nichts ſoll mir entreißen den Zauberſchlüſſel, der die geheimnißvollen Thore der höhern

Welt mir öffnet, und nimmer ſoll mir verlöſchen das Feuer der Liebe. Ich will nicht ſehn die gefürchteten Schwächen des Alters; kräftige Verachtung gelob ich mir gegen jedes Ungemach, welches das Ziel meines Daſeins nicht trifft, und ewige Jugend ſchwör ich mir ſelbſt.

Doch verſtoß ich auch nicht mit dem ſchlechten das gute? Iſt denn das Alter, entgegengeſtellt der Jugend, nur Schwäche? Was verehren denn die Menſchen an den greiſen Häuptern, auch an denen die keine Spur haben von der ewigen Jugend, der ſchönſten Frucht der Freiheit? Ach oft iſt es nichts, als daß die Luft die ſie einathmeten und das Leben das ſie führten wie ein Keller war, worin ein Leichnam ſich länger erhält ohne die Verweſung zu ſehen, und dann verehrt ſie als heilige Leiber das Volk. Wie das Gewächs des Weinſtocks iſt ihnen der Geiſt, von dem ſie glauben, ſei es auch ſchlechter Natur, es werde doch beſſer und höher geſchäzt, wenn es alt wird. Doch nein! ſie reden gar viel von den eigenen Tugenden der höheren Jahre, von der nüchternen Weisheit, von der kalten Beſonnenheit, von der Fülle der Erfahrung, und von der bewunderungsloſen gelaſſenen Vollendung in der Kenntniß der bunten Welt. Nur der Menſchheit vergängliche Blüte ſei die reizende Jugend; aber die reife Frucht ſei das Alter, und was dieſes dem Geiſte bringt. Dann ſei erſt aufs höchſte geläutert durch Luft und Sonne der Geiſt, dann in Reife verſprechender Geſtalt vollendet und zum köſtlichen Genuß für die verſtändigen bereitet das innerſte der menſchlichen Natur. O der nordiſchen Barbaren, die nicht das ſchönere Klima kennen, wo zugleich glänzt die Frucht und die Blüte, und in reichem Wetteifer immer beide ſich vereinigen! Iſt denn die Erde ſo kalt und unfreundlich, daß der Geiſt ſich nicht zu dieſer höhren Schönheit und Vollendung erheben dürfte? Wol beſizt nicht jeder alles ſchöne und gute; aber unter die Menſchen ſind die Gaben vertheilt, nicht unter die Zeiten. Ein ander Gewächs iſt jeder; aber wie er iſt, kann er blühen zugleich und

Früchte tragen immerdar. Was ſich in demſelben vereinigen kann, das alles kann derſelbe auch neben einander haben und erhalten, kann es und ſoll es ja auch.

Wie kommt dem Menſchen die beſonnene Weisheit und die reife Erfahrung? wird ſie ihm gegeben von oben herab, und iſts höhere Beſtimmung, daß er ſie nicht eher erhält, als wenn er beweiſen kann, daß ſeine Jugend verblüht iſt? Ich fühle, wie ich ſie jezt erwerbe; es iſt eben der Jugend treibende Kraft und das friſche Leben des Geiſtes, was ſie hervorbringt. Umſchaun nach allen Seiten; aufnehmen alles in den innerſten Sinn, beſiegen einzelner Gefühle Gewalt, daß nicht die Thräne, ſeis der Freude oder des Kummers, das Auge der Seele trübe und verdunkle ſeine Bilder; raſch ſich von einem zum andern bewegen, und unerſättlich im Handeln auch fremdes Thun noch innerlich nachahmend abbilden: das iſt das muntere Leben der Jugend, und eben das iſt das Werden der Weisheit und der Erfahrung. Je beweglicher die Fantaſie, je ſchneller die Thätigkeit des Geiſtes: deſto eher wachſen und werden beide. Und wenn ſie geworden ſind, dann ſollte dem Menſchen nicht mehr ziemen jenes muntere Leben, das ſie erzeugt hat? Sind ſie denn je vollendet die hohen Tugenden? und wenn ſie durch die Jugend und in ihr geworden ſind, bedürfen ſie nicht immer derſelben Kraft um noch mehr zu werden und zu wachſen? Aber mit leerer Heuchelei betriegen ſich die Menſchen um ihr ſchönſtes Gut, und auf den tiefſten Grund der beſchränkteſten Unwiſſenheit iſt die Heuchelei gebaut. Der Jugend Beweglichkeit, meinen ſie, ſei das Treiben deſſen der noch ſucht, und ſuchen zieme nicht mehr dem der ſchon an des Lebens Ende ſteht; er müſſe ſich ſchmükken mit weiſer Stille, dem verehrten Symbol der Vollendung, mit Ruhe des Herzens, dem Zeichen von der Fülle des Verſtandes; ſo müſſe der Menſch einhergehen im Alter, daß er nicht, wenn er noch immer zu ſuchen ſcheine, unter dem Gelächter des Spottes über das eitle Unternehmen hinab ſteigen müſſe in den Tod.

So jene; aber ihre weiſe Stille iſt nur träge Unbeweglichkeit, und ein leeres iſt ihr ruhiges Herz. Nur wer ſchlechtes und gemeines ſuchte, dem ſei es ein Ruhm alles gefunden zu haben! Unendlich iſt was ich erkennen und beſizen will, und nur in einer unendlichen Reihe des Handelns kann ich mich ſelbſt ganz beſtimmen. Von mir ſoll nie weichen der Sinn, der den Menſchen vorwärts treibt, und das Verlangen, das nie geſättigt von dem, was geweſen iſt, immer neuem entgegen geht. Das ſei der Ruhm den ich ſuche, zu wiſſen, daß unendlich mein Ziel iſt, und doch nie ſtill zu ſtehn im Lauf; zu wiſſen, daß eine Stelle kommt auf meinem Wege, die mich verſchlingt, und doch an mir und um mich nichts zu ändern, wenn ich ſie ſehe, und doch nicht zu verzögern den Schritt. Darum ziemt es dem Menſchen, immer in der ſorgloſen Heiterkeit der Jugend zu wandeln. Nie werd ich mich alt dünken, bis ich auch fertig wäre; aber nie werd ich fertig ſein, weil ich weiß und will was ich ſoll. Auch kann es nicht ſein, daß des Alters Schöne und der Jugend einander widerſtrebe; denn nicht nur wächſt in der Jugend weshalb ſie das Alter rühmen; es nährt auch wieder das Alter der Jugend friſches Leben. Beſſer gedeiht ja, wie alle ſagen, der junge Geiſt, wenn das reife Alter ſich ſeiner annimmt: ſo verſchönt ſich auch des Menſchen eigne innere Jugend, wenn er ſchon errungen hat was dem Geiſte das Alter gewährt. Schneller überſieht was da iſt der geübte Blikk, leichter faßt jedes wer ſchon viel ähnliches kennt, und wärmer muß die Liebe ſein, die aus einem höhern Grade eigener Bildung hervorgeht. So ſoll mir bleiben der Jugend Kraft und Genuß bis ans Ende. Bis ans Ende will ich ſtärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, und liebender durch jedes Bilden an mir ſelbſt. Die Jugend will ich dem Alter vermählen, daß auch dies habe die Fülle, und durchdrungen ſei von der belebenden Wärme. Was iſts denn worüber ſie klagen im Alter? Es ſind nicht die nothwendigen Folgen der Erfahrung, der Weisheit und der Bildung.

Macht der Schaz der bewahrten Gedanken ſtumpf des Menſchen Sinn, daß ihn nicht reizt weder neues noch altes? Wird die Weisheit mit ihrem feſten Wort zulezt banger Zweifel, der jedes Handeln zurükkhält? Iſt die Bildung ein Verbrennungsgeſchäft, das in todte Maſſe den Geiſt verwandelt? Was ſie klagen iſt nur daß ihnen die Jugend fehlt. Und die Jugend warum fehlt ſie ihnen? Weil in der Jugend ihnen das Alter gefehlt hat. Doppelt ſei die Vermählung. Jezt ſchon ſei im ſtarken Gemüthe des Alters Kraft, daß ſie dir erhalte die Jugend, damit ſpäter die Jugend dich ſchüze gegen des Alters Schwäche. Wie ſie es theilen, ſoll gar nicht das Leben getheilt ſein. Es erniedrigt ſich ſelbſt wer zuerſt jung ſein will, und dann alt, wer zuerſt allein herrſchen läßt was ſie rühmen als jugendlichen Sinn, und dann allein folgen was ihnen der Geiſt des Alters ſcheint; es verträgt nicht das Leben dieſe Trennung ſeiner Elemente. Ein doppeltes Handeln des Geiſtes iſt es, das vereint ſein ſoll zu jeder Zeit; und das iſt die Bildung und die Vollkommenheit, daß beider ſich immer inniger bewußt werde der Menſch in ihrer Verſchiedenheit, und daß er in Klarheit ſondere eines jeden eignes Geſchäft.

Für die Pflanze ſelbſt iſt das höchſte die Blüte, die ſchöne Vollendung des eigenthümlichen Daſeins; für die Welt iſt ihr höchſtes die Frucht, die Hülle für den Keim des künftigen Geſchlechtes, das Geſchenk was jedes eigene Weſen darbieten muß, daß die fremde Natur es mit ſich vereinigen möge. So iſt auch für den Menſchen das muntere Leben der Jugend das höchſte, und weh ihm, wenn es von ihm weicht: aber die Welt will, er ſoll alt ſein, damit Früchte reifen je eher je lieber. Alſo ordne dir das Leben einmal für immer. Was allzuſpät die Menſchen erſt das Alter lehrt, wohin gewaltſam in ihren Feſſeln die Zeit ſie führt, das ſei ſchon jezt aus des kräftigen Willens freier Wahl deine Weiſe in allem was der Welt gehört. Wo die Blüte des Lebens aus freiem Willen eine Frucht anſezt, da werde ſie ein ſüßer Genuß der Welt; und verborgen liege darin ein befruchte-

ter Keim, der ſich einſt entwikkle zu eignem neuen Leben. Was du der Welt bieteſt, ſei leicht ſich ablöſende Frucht. Opfre nicht den kleinſten Theil deines Weſens ſelbſt in falſcher Großmuth! Laß dir kein Herz ausbrechen, kein Blättchen abpflükken, welches Nahrung dir einſaugt aus der umgebenden Welt! Aber treibe auch nicht zornigen Gemüthes gleich hervor täuſchenden Auswuchs, ungeſtaltet und ungenießbar, wo etwa ein verderbliches Thierchen dich ſticht; ſondern alles was nicht für dich ſelbſt iſt Wachsthum der Geſtalt oder Bildung neuer Organe, das ſei wahre Frucht, aus der innern Liebe des Geiſtes erzeugt, als freie That ſeines jugendlichen Lebens Denkmal. Hat ſie aber eignes Leben gewonnen, ſo trete ſie allmählig hervor aus ihren Umhüllungen; und dann werde ſie weiter gebildet nach des äußern Handelns Geſez. Dann ſei Klugheit um ſie geſchäftig und nüchterne Beſonnenheit, daß auch wirklich der Welt zu gute komme, was freigebig die Liebe ihr zugedacht hat. Dann wäge bedachtſam Mittel und Zwekk, ſorge und ſchaue umher mit weiſer Furcht, halte zu Rathe Kraft und Arbeit, lege hoch an deine Mühe, und harre geduldig und unverdroſſen des glükklichen Augenblikks.

Wehe, wenn die Jugend in mir, die friſche Kraft, die alles zu Boden wirft, was ſie einzwängen will, der leichte Sinn, der immer weiter ſtrebt, ſich je bemengte mit des Alters Geſchäft, und mit ſchlechtem Erfolg auf dem fremden Gebiete des äußeren Thuns die Kraft verſchwendete, die ſie dem innern Leben entzöge! So mögen nur die untergehn, die den ganzen Reichthum des Lebens nicht kennen, und alſo mißverſtehend den heiligen Trieb jugendlich ſein wollen im äußeren Thun. Im Augenblikk ſoll eine Frucht reifen, wie eine Blüte ſich entfaltet in einer Nacht; es drängt ein Entwurf den andern, und keiner gedeiht; und im raſchen Wechſel widerſprechender Mittel zerſtört ſich jedes angefangene Werk. Haben ſie ſo in vergeblichen Verſuchen die ſchöne Hälfte des Lebens verſchwendet, und nichts gewirkt noch gethan, wo Wirken und Thun ihr ganzer Zwekk war: ſo verdammen ſie den leichten

Sinn und das raſche Leben, und es bleibt ihnen allein das Alter zurükk, ſchwach und elend wie es ſein muß, wo die Jugend verſcheucht und verzehrt iſt. Daß ſie mir nicht auch fliehe, will ich ſie nicht mißbrauchen; ſie ſoll mir nicht dienen aus fremdem Gebiete zu ungebührlichem Geſchäft; in den Grenzen ihres Reichs will ich ſie halten, daß ihr kein Verderben nahe. Da aber ſoll ſie mir walten jezt und immer in ungeſtörter Freiheit; und kein Geſez, welches nur dem äußeren Thun gebieten darf, ſoll mir das innere Leben beſchränken.

Alles Handeln in mir und auf mich, das der Welt nicht gehört, und nur mein eignes Werden iſt, trage ewig der Jugend Farbe, und gehe fort nur dem innern Triebe folgend in ſchöner ſorgloſer Freude. Laß dir keine Ordnung gebieten, wann du anſchauen ſolleſt oder begreifen, wann in dich hineingehn oder aus dir heraus! fröhlich jedes fremde Geſez verſchmäht, und den Gedanken verſcheucht, der in todten Buchſtaben verzeichnen will des Lebens freien Wechſel. Laß dir nicht ſagen, dies müſſe erſt vollendet ſein, dann jenes! Gehe weiter wie und wann es dir gefällt mit leichtem Schritt: lebt doch alles in dir und bleibt was du gehandelt haſt, und findeſt es wieder wenn du zurükkommſt. Laß dir nicht bange machen, was wol daraus werden möchte, wenn du jezt dies begönneſt oder jenes! Immer wird nichts als du: denn was du wollen kannſt, gehört auch in dein Leben. Wolle ja nicht mäßig ſein im Handeln! Lebe friſch immer fort; keine Kraft geht verloren, als die du ungebraucht in dich zurükkdrängſt. Wolle ja nicht dies jezt, damit du hernach wollen könnteſt jenes! Schäme dich, freier Geiſt, wenn das eine in dir ſollte dienen dem andern; nichts darf Mittel ſein in dir, iſt ja eins ſo viel werth als das andere; drum was du wirſt werde um ſein ſelbſt willen. Thörichter Betrug, daß du wollen ſollteſt was du nicht willſt! Laß dir nicht gebieten von der Welt, wann und was du leiſten ſolleſt für ſie! Verlache ſtolz die thörichte Anmaßung, muthiger Jüngling, und leide nicht den Drukk. Alles iſt deine freie Gabe:

denn in deinem innern Handeln muß aufgehn der Entſchluß ihr etwas zu thun; und thue nichts, als was ſo dir in freier Liebe und Luſt hervorgeht aus dem innern des Gemüthes. Laß dir keine Grenzen ſezen in deiner Liebe, nicht Maaß, nicht Art, nicht Dauer! Iſt ſie doch dein Eigenthum: wer kann ſie fordern? Iſt doch ihr Geſez bloß in dir: wer hat dort zu gebieten? Schäme dich fremder Meinung zu folgen in dem was das heiligſte iſt! Schäme dich der falſchen Schaam, daß ſie nicht verſtehen möchten, wenn du den fragenden ſagteſt: darum liebe ich. Laß dich nicht ſtören, was auch äußerlich geſchehe, in des innern Lebens Fülle und Freude! Wer wollte vermiſchen was nicht zuſammen gehört, und grämlich ſein in ſich ſelbſt? Härme dich nicht, wenn du dies nicht ſein kannſt, und jenes nicht thun! Wer wollte mit leerem Verlangen nach der Unmöglichkeit hinſehn, und mit habſüchtigem Auge nach fremdem Gut?

So frei und fröhlich bewegt ſich mein inneres Leben. Wann und wie ſollte wol Zeit und Schikſal mich andere Weisheit lehren? Der Welt laß ich ihr Recht: nach Ordnung und Weisheit, nach Beſonnenheit und Maaß ſtreb ich im äußern Thun. Warum ſollt ich auch verſchmähen was ſich leicht und gern darbietet, und willig hervorgeht aus meinem innern Weſen und Handeln? Ohne Mühe gewinnt das alles in reichem Maaße wer die Welt anſchaut; aber durch das Anſchauen ſeiner ſelbſt gewinnt der Menſch daß ſich ihm nicht nähern darf Muthloſigkeit und Schwäche: denn dem Bewußtſein der innern Freiheit und ihres Handelns entſprießt ewige Jugend und Freude. Dies hab ich ergriffen, und laſſe es nimmer, und ſo ſeh ich lächelnd ſchwinden der Augen Licht, und keimen das weiße Haar zwiſchen den blonden Lokken. Nichts was geſchehen kann mag mir das Herz beklemmen: friſch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod.

Vertraute Briefe

über

Friedrich Schlegels Lucinde.

1800.

An **

Hier haſt Du, weil Du es verlangſt, was zwiſchen uns bei Gelegenheit der Lucinde hin und her geſchrieben worden iſt, nebſt ein Paar Kleinigkeiten, welche gewiſſermaßen dazu gehören. Was Du eigentlich damit willſt, magſt Du ſelbſt wiſſen. Ich geſtehe Dir, da Du uns alle ſamt und ſonders kennſt, begreife ich nicht was für eine wunderbare Begierde und Eil Du haben kannſt, einige einzelne Gedanken, Mißverſtändniſſe und Erörterungen über Gegenſtände zu vernehmen, über welche Dir doch unſere Geſinnungen nicht fremd ſind. Ein tüchtiges Urtheil, wie wir es über die Bücher fällen, die ſo vorkommen, wirſt Du doch nicht erwarten? Du weißt ja, wie das der Frauen Sache überall nicht iſt, und wie ich ſcheu und bedächtig und ehrerbietig mit allem umgehe, was ſich mir als ein eigen gebildetes Weſen ankündigt, ſei es ein Menſch oder ein Gedanke oder ein gebildetes Werk, und wie lange und unerſättlich ich bei der Anſchauung verweile, ehe ich mich an etwas wage, was einer Ueberſicht oder einem Urtheil ähnlich iſt. Und nun gar dieſes Werk, welches wie eine Erſcheinung aus einer künftigen Gott weiß wie weit noch entfernten Welt da ſteht. Gewiß, ſie könnte eben ſo lange vollendet ſein, als ſie nun unvollendet iſt, ehe ich es mir erlauben würde in dieſem Sinne etwas über die Compoſition und die Kunſt darin überhaupt zu ſagen, das heißt wirklich zu meinen. Verhielte ſich auch der zweite Theil zu dem erſten nur wie die Rükkſeite einer

Schaumünze oder das Gegenstükk eines Gemäldes: so würde ich mir bis zur Vollendung Schweigen und Ungewißheit gebieten, wieviel Betrachtungen dieser Art sich mir auch aufdrängen, seitdem ich mit dem Geist und Charakter des Buchs recht gesättigt bin, und seitdem Friedrich Schlegel seine Ansicht von der romantischen Poesie in so klaren Worten von sich gegeben hat. Doch lieber Freund, dieses Aufschieben eines vollendeten Urtheils geht bei mir nicht nur auf die Composition, sondern auf alles; und ich müßte zu meinem Unglükk weniger hohe Begriffe von dem haben, was die Kritik eigentlich leisten kann und soll, wenn es anders wäre. Wo soviel Schönheit und Harmonie ist, da muß auch zwischen dem Stoff und der Form, zwischen dem dargestellten und der Darstellung ein so inniger Zusammenhang obwalten, daß die Einheit des Werks der einzige sichere Schlüssel zum Verständniß auch des einzelnen bleibt, und der einzige Standpunkt zur vollständigen Beantwortung mancher Fragen, was mit diesem und jenem gemeint oder warum gerade dieses und jenes dargestellt sei. Also suche nichts was ein fertiges Urtheil wäre, auch nicht über die Gesinnung und den Charakter; nur Variationen über das große Thema der Lucinde, wie sie einem jeden von uns ziemten und natürlich waren, einzelne Hinweisungen auf die lichten Punkte, von denen Glanz und Klarheit über das ganze ausströmt. Gedanken die denen des Buchs bald gleich laufen bald sich mehr oder weniger davon entfernen, und tausend Ausdrükke meiner Achtung und Liebe für das in seiner Art einzige Werk, für welches mir eben deshalb alle Beinamen, die ich hieher hätte sezen können, nicht recht sind. Das alles kann wol einen Ramen um die Lucinde ausmachen, auf dessen Feldern mit flüchtiger Hand leichte Zeichnungen entworfen sind, deren Beziehung auf das Werk, das sie gern umgeben möchten, sie allein zu etwas macht — weiter aber auch nichts.

Warum ich mir die Mühe nehme, Dir so ausführlich ans Herz zu legen, was diese Briefe nicht sind? Nicht aus Koketterie oder

dergleichen etwas; sondern weil ich aus verschiedenen Umständen auf die Vermuthung gerathen bin, als führest Du im Schilde, sie drukken zu lassen. Schlechthin habe ich nichts dagegen; das kannst Du leicht denken, da Du weißt, wie ich über diesen Punkt selten einen Willen habe, und die Entscheidung gern denen überlasse, die Veranlassung haben etwas darüber zu wollen. Aber in so fern Du irgend eine Absicht bei diesem Einfall gehabt hast, wirst Du ihn hoffentlich, wenn Du Dir dies alles recht überlegst, bald aufgeben. Etwa eine Vermittelung zwischen dem Werk und dem allgemeinen Geschrei dagegen zu stiften, oder gar die Leute zu bekehren und zu belehren, dazu sind diese Briefe ihrer Entstehungsart und Natur nach gar nicht geeignet, und es muß nothwendig die Denkart die sich hier äußert und die Voraussezungen welche durchleuchten uns alle in gleiche Verdammniß werfen wie die Lucinde selbst, ja in noch ärgere, weil wir in prosaischer Besonnenheit und Ruhe reden. Soll ich Dir noch etwas gestehen? Als ich Deinen Vorsaz zuerst ahndete, machte er mir viel Freude, und ich sezte mich hin, um zu den wirklich geschriebenen Briefen noch ein Paar hinzuzudichten, die ganz polemischer Natur sein sollten gegen die über die Lucinde, das heißt über die Liebe und alles was damit zusammenhängt herrschende — soll ich sagen Denkart? Haarklein und bis zum eigenen Eingeständniß der Dummheit wollte ich den Leuten beweisen, daß sie sich nichts gesundes denken bei allem was sie vorbringen: ich habe sie aber nicht zu Stande bringen können. Es war mir schlechthin unmöglich, mich in eine Gemeinschaft oder ein Gespräch mit so gesinnten hinein zu versezen; ja auch nur eine Veranlassung zu erfinden, wie ich hineingerathen sein könnte; und ich wußte nicht, wie ich mich dazu anstellen sollte, vernünftig mit Leuten zu reden, denen die einfachsten und natürlichsten Begriffe nicht beizubringen sind, die nichts auch nicht an seiner rechten Stelle verstehen, und für nichts, was nicht in ihnen ist, irgendwo eine Stelle zu finden wissen, kurz — von

denen man eigentlich nichts sagen müßte, um alles gesagt zu haben. Daraus habe ich denn geschlossen daß, nur mein böser Dämon mir dies als etwas mögliches und ausführbares vorspiegelt. Laß Dich warnen, lieber Freund, derselbe treibt auch in Dir sein Wesen. Vielleicht wirst Du sagen, diese Unfähigkeit habe ihren Grund nur in der Manier, wie ich mit solchen Menschen im mündlichen Gespräch verfahre, und die sich freilich schriftlich noch weit komischer ausnehmen müßte, als Sturz Dialog vermittelst des einzigen Wortes Monsieur. Irre Dich aber nicht, es liegt in der Sache selbst; es giebt zwischen diesen entgegengesezten Denkarten keine Verständigung und keine Mittheilung, wie es denn auch nicht anders sein kann, da der Gegensaz nicht irgendwo an der Seite oder auf der Oberfläche, sondern im Mittelpunkte liegt.

Willst Du aber ohne alle Absicht nur eine Stimme hören lassen über diese Sache, gleichviel ob es auch eine in der Wüste sei, die zu nichts dient als daß das Aergerniß ja nicht abreiße: wol, so sei es drum. Nur erlaube mir, auf diesen Fall für etwas zu sorgen, was Du gewiß vernachläßigt hättest, nämlich daß wir uns zuvor gehörig vorsehen und uns einigen Schutz und Anhalt verschaffen. Deshalb sende ich Dir, und mache Dirs zur unerlaßlichen Bedingung, an die Spize zu stellen folgende

Zueignung

an die unverständigen.

Lieben Freunde und Mitbürger in der Welt und in der Litteratur!

Was von unser einem irgendwo gedruckt, oder auch nur für mehr als Einen gesagt und geschrieben wird, es sei großes oder kleines, das bringen wir immer sehr gern Euch zur Ansicht und Prüfung dar. Nicht etwa wegen Eurer reinen Verehrung für Worte, Buchstaben, ja alle einzelne Züge und Töne an sich; sondern eigentlich aus ungeheuchelter Achtung

für die Euch eigenthümliche Vortrefflichkeit, und zu Folge der ehrfurchtsvollen Gesinnungen, welche Euer hoher Beruf in der Welt uns einflößen muß. Bemerkt nur dabei die Unparteilichkeit und Offenheit, die uns eigen ist, und achtet sie ein wenig, wenn Ihr könnt. Denn, daß ich es offenherzig bekenne, wenn ich mir den Zustand und Fortgang der Menschheit betrachte, so erscheint Ihr mir darin als das nothwendige Gegengewicht gegen die unruhige Reizbarkeit, den fortschreitenden Geist und die thätige Weisheit derjenigen denen Euer auszeichnender Name nicht zukommt, und zugleich gegen die leichte Verführbarkeit des neuerungssüchtigen Volkes, gleichsam als der hohe und nicht genug zu verehrende Senat der Erhalter. Von Anbeginn der Welt habt Ihr diese Function zur Zufriedenheit des menschlichen Geschlechtes versehen: denn Euch allein verdanken wir es, daß es in dieser ewigen Fortschreitung etwas stillstehendes und bleibendes giebt. Euch ist es gegeben, das bewegliche Leben ertödtend zu fesseln, und was sich ohne Euch immer weiter veredelt und fortgebildet hätte, die rohesten Anfänge der kindischen Vernunft und die ungeschickten Werke des Zufalls, in festen Zügen darzustellen. Sobald etwas dieser Art unter uns dem besseren Platz gemacht hat, bereitet Ihr es für Euch zu einer ewig dauernden Mumie, und bewahrt es als ein heiliges Palladium. Nicht vergeblich seid Ihr zu diesem Endzweck ausgerüstet mit jener großen Naturkraft, die keiner andern an Allgegenwart und Unbegreiflichkeit weicht, sich aber ganz besonders in Euch verherrlicht, durch Euren standhaften Widerwillen gegen alles was lebt und athmet. Zuerst wie billig vernichtet Ihr in Euch jede freie Bewegung, um durch Euer ganzes Leben und Sein den heiligen Dienst der ehernen Formeln, zu dem Ihr berufen seid, auszudrükken, und dann stellt Ihr Euch zum gerechten Verfolgungskriege gegen alles außer Euch, was dawider angeht, gleich unpartheiisch, es sei Scherz oder Ernst,

Wiz oder Enthusiasmus, Vernunft oder Leidenschaft, und sprecht über alles Euer verdammendes Urtheil. Vorzüglich aber habt Ihr in Absicht der Liebe eine Constitution zu vertheidigen, an der Jahrhunderte gearbeitet haben, die die reifste Frucht ist von dem schönen Bunde der Barbarei und der Verkünstelung, und der schon so viel Leben und Gedeihen geopfert ist, daß es wol thöricht wäre, nicht auch das wenige übrige noch hinzugeben, um sie aufrecht zu erhalten. Auch seid Ihr durch den reichlichen Besiz aller ökonomischen Herrlichkeiten, die sie Euch sichert, ihre zuverläßigsten und unbestechlichsten Verfechter. Und so widme ich Euch im Vertrauen auf Euren heiligen Eifer diese Blätter, um Euch das frevelhafteste Buch zu bezeichnen und die gefährlichsten Anschläge zu enthüllen. Die Liebe soll auferstehen, ihre zerstükkten Glieder soll ein neues Leben vereinigen und beseelen, daß sie froh und frei herrsche im Gemüth der Menschen und in ihren Werken, und die leeren Schatten vermeinter Tugenden verdränge. Ja wol die gefährlichsten Anschläge! denn wenn es offenbar wird, daß dasjenige, was Ihr für den Angel der Tugend ausgebt, weit außerhalb alles sittlichen liegt, wenn dieser Zauber gelöst wird, wer will dann dem neuen Leben wehren, welches sich von hier aus verbreiten kann? So könnte es leicht dahin kommen, und dies sei das schmerzhafteste woran ich Euch erinnern will, daß Eure Nachkommen, im Geist nämlich — denn fehlen wird es doch an ihnen niemals — in allem was sittlich ist, und wenn auch Euer Sinn zehnfach auf ihnen ruhen sollte, ganz andern Formeln zu huldigen genöthigt sein werden, als diejenigen sind, welche Ihr gern für alle Ewigkeiten geltend machen möchtet. Diese Zeit wollen wir herbeiführen: thut Ihr indessen dagegen was Euch recht dünkt, und erlaubt daß wir uns nichts darum kümmern.

Es thut mir leid um Dich, daß dieſe Zueignung etwas lang und breit gerathen iſt; indeſſen hoffe ich wirſt Du auch das nicht unſchicklich und das ganze beſſer finden als irgend eine Disputation. Was hilft auch das Argumentiren? Eine Geſinnung vertheidigt ſich nur, indem ſie als in ſich beſtehend und an alles große und ſchöne ſich anſchließend bewährt wird. Dieſen Verſuch laß uns überall im Leben und in der Kunſt vor aller Augen anſtellen, und ſie zu Zuſchauern einladen. Und ſo gehabe Dich wohl und thue wie Du willſt.

Erſter Brief.

An Erneſtine.

Wirſt Du ſehr böſe ſein, daß ich ſo lange gezögert habe, und daß Du deshalb vielleicht nicht die erſte in L. biſt, welche die lang erwartete Lucinde erhält? Sieh, ich wollte ſie doch gern erſt geleſen haben, um ſie mit ein Paar Worten begleiten zu können, und Du weißt, wie ſchwer ich das Ende vom Leſen finde, und den Anfang zum Schreiben. Den lezten habe ich noch bis dieſen Augenblikk nicht, und möchte am liebſten nichts ſagen, oder ohne Anfang und Ende, und ohne auffallenden äußeren Zuſammenhang, wie die Lucinde ſelbſt oft daſteht, über ſie reden und commentiren oder vielmehr ſie wiederholen und nachſingen; ſo bin ich bis ins innerſte von ihr getroffen und durchdrungen. Vorbereiten möchte ich Dich aber, wenn ich könnte, ein wenig, damit Du nicht durch allerlei ungehörige Gedanken geſtört und desorientirt das Buch vielleicht erſt einmal ungeſchikkt und ohne Genuß leſen müßteſt, um des Leſens würdig zu werden. Entſchlage Dich nur vorläufig, ich bitte Dich, alles deſſen was man bei der Ueberſchrift Roman zu denken gewohnt iſt, aller Erwartungen die Du Dir nach allem was das beſte

in dieſer Gattung iſt gemacht haben kannſt; ja wenn Du Dir aus andern Werken und Aeußerungen des Verfaſſers etwa eine Vorſtellung gebildet hätteſt, auch dieſer, denn Du kannſt Dir unmöglich die rechte gemacht haben. Es giebt nirgends eine beſtimmte Vorbedeutung auf dieſes Werk, und es iſt, ſo wie überhaupt, ſo auch in Rükkſicht auf den Verfaſſer etwas urſprüngliches und fängt eine neue Periode ſeiner künſtleriſchen Exiſtenz an. Nur eine auch von uns lange gefühlte Sehnſucht, ein inneres Bedürfniß des Geiſtes weiſet darauf hin, und dieſes bringe Dir vor allen Dingen wieder recht ins Bewußtſein und ſprich es Dir recht deutlich aus; dies iſt die Weihe die Du Dir geben mußt. Erinnere Dich, wie wenig uns immer, wenn wir es recht bedachten, alles befriedigte, was über die Liebe als Reflexion geſagt und als Darſtellung gedichtet iſt, wie wir uns beklagten, daß man aus der Sinnlichkeit nichts zu machen weiß, als ein nothwendiges Uebel, das man nur aus Ergebung in den Willen Gottes und der Natur wegen erdulden muß, oder geiſtloſe und unwürdige Libertinage, die ſich rühmt einen thieriſchen Trieb etwa bis zur Höhe der Kochkunſt hinauf verfeinert und humaniſirt zu haben. Erinnere Dich, wie weh es uns immer that, uns am Ende des Spottes nicht erwehren zu können über diejenigen die ſich in ihren Darſtellungen oder in ihrem Leben des geiſtigen Beſtandtheiles der Liebe recht vollſtändig bemächtigt zu haben glaubten, und dann doch nirgends verbergen konnten daß ſie damit nicht wußten woher noch wohin, und von dem eigenthümlichen ihres Gefühls keine Rechenſchaft zu geben im Stande waren, und nicht begreiflich machen konnten, warum ſie ſich am Ende in eine ordentliche fruchtbare Ehe retteten und nicht der Conſequenz zu Liebe das Heldenſtükk begannen, in ihrer ſublimen geiſtigen Gemeinſchaft neben einander weg zu leben, ohne an etwas zu denken, wozu ſie ihrer Verſicherung nach in ihrem Gefühl gar keine Veranlaſſung finden. Denke recht lebhaft daran, welche Sehnſucht uns dieſe Einſeitigkeiten erregten, die göttliche Pflanze

der Liebe einmal ganz in ihrer vollständigen Gestalt abgebildet zu sehn, und nicht in abgerißnen Blüthen und Blättern, an denen nichts von der Wurzel zu sehen ist, welche das Leben sichert, noch von dem Herzen, woraus sich neue Blüthen und Zweige entwikkeln können — diese alte Sehnsucht mache Dir wieder recht lebendig, und Du wirst inne werden, daß das Buch ausdrücklich da ist um sie zu befriedigen, und es wird Dir einen Genuß gewähren, den Dir nichts vorher geben konnte. Hier hast Du die Liebe ganz und aus einem Stükk, das geistigste und das sinnlichste nicht nur in demselben Werk und in denselben Personen neben einander, sondern in jeder Aeußerung und in jedem Zuge aufs innigste verbunden. Es läßt sich hier eins vom andern nicht trennen; im sinnlichsten siehst Du zugleich klar das geistige, welches durch seine lebendige Gegenwart beurkundet daß jenes wirklich ist wofür es sich ausgiebt, nämlich ein würdiges und wesentliches Element der Liebe; und eben so siehst Du durch den reinsten Ausdrukk der geistigsten Stimmung und des erhabensten Gefühls hindurch das Herz höher schlagen, das Blut sich lebhafter bewegen, und das süße Feuer der Lust gedämpfter und milder durch alle Organe ein- und ausströmen. Kurz, so eins ist hier alles, daß es ein Frevel ist, Angesichts dieser Dichtung die Bestandtheile der Liebe nur abgesondert zu nennen, und daß ich in diesem Augenblikk schon den Genius derselben um Verzeihung bitte, es gethan zu haben. Und wie vollständig ist sie dargestellt! Vom leichtesten Gaukeln des Scherzes, von dem ausgelassenen Muthwillen, den der Uebermuth der Jugend und das Glükk einer fast unverhofften Rettung erzeugt, bis zur heiligsten Anbetung der Menschheit und des Universums in der geliebten, durch alles hindurch was dazwischen liegt, das ruhige und heitre Dasein, das besonnene Streben nach gemeinsamem Leben und Wachsthum, und in allen Stimmungen, im tiefsten unsäglichsten Schmerz, im Enthusiasmus der Freude, und in der unendlichen Ruhe, in der sich die Liebe nur noch sich selbst

sehnt, auch durch die Erinnerung und mehr als Erinnerung der früheren Ahndungen und Versuche sich nur erhöht, und sich jede Zukunft, selbst die des Entsagens vor Augen stellen kann. Doch ich wollte Dir ja nicht sagen was Du finden wirst, sondern Dich nur auf die rechte Art empfänglich machen dafür; aber so geht es mir immer mit diesem Buch: es zieht mich unwiderstehlich tiefer und tiefer in sich hinein, so oft es mir vor dem Gemüthe schwebt. Nur das muß ich Dir sagen, daß Du Dir ja zu diesen Darstellungen der Liebe keine äußern Zurüstungen denkest. Das kleinste erotische Gedicht selbst in lyrischer Form, wie viel mehr denn jede auch die beschränkteste Production von der romantischen Gattung, hat weit mehr Neben- und Außenwerke als Du hier findest. Die Liebe ist dem Werk alles in allem, es hat nichts anders und bedarf nichts anders. Entschlage dich also ja aller Gedanken an eine große Menschenmasse oder an complicirte Verhältnisse und Begebenheiten, an alles novellenartige, was in unsern Romanen so oft das wesentliche und immer die allzureichliche Draperie ist, welche die Figuren erst im allgemeinen beinahe verbirgt, und sie dann noch einzeln als ein schweres Gewand unkenntlich macht. Du findest hier nichts, was den Schein erregen könnte, als sei es auf etwas anderes abgesehn, und als sollte die Liebe nur Theil oder Mittel oder wohlhergebrachte Maschinerie sein. Es ist die einfachste Composition, und die Figuren sind so hervorgehoben und in so großem Maaßstabe, daß Du hinter ihnen und um sie her nichts siehst, und wenn Du erst in der Betrachtung bist, auch nichts vermissest. Dir kündige ich diesen Mangel an Umgebungen nur an, damit Du nicht das gewöhnliche eine Zeit lang vergeblich suchest; andern, die für den eigentlichen Gegenstand des Kunstwerkes keinen Sinn haben, könnte er Dürftigkeit scheinen. Nur erwähnungsweise und außerhalb dem eigentlichen Zeitraum des Werkes kommen andere Menschen vor, und auch da ist nur ihr Verhältniß zur Liebe eigentlich geschildert, alles andere bloß mit wenigen

Strichen angedeutet. Die bürgerliche Welt und die feine Geſellſchaft ſind ſo gut als gar nicht vorhanden; erſtere wird möglichſt vernichtet, leztere nur ein Paarmal flüchtig erwähnt und leicht gebraucht, dann aber ſogleich wieder aus der Hand gelegt, und auf die Scene kommt eigentlich gar nichts als Julius und Lucinde. Schaue dieſen Glauben recht lebendig an, daß die Liebe in ihrer innern Schönheit und Majeſtät hinreicht, um allein eine Dichtung auch von der größten Gattung zu beleben und würdig zu vollenden; und wenn er Dir auch nicht wie mir ein neues Zeichen iſt von der Wiederkehr eines großen und ſchönen Stils in der Kunſt, ſo verehre wenigſtens darin die tiefe Verehrung des Menſchen, und liebe die ſchöne Simplicität des Werkes um ſo herzlicher, je weiter ſie ſich von der unwürdigen Sinnesart derer entfernt, die tauſend unbedeutendes um ſich verſammeln, weil das innere des Menſchen ihnen zu wenig dünkt um genug daran zu haben, oder zu unheilig um es zu berühren.

Dabei fällt mir noch Eines ein. Du ſieheſt hieraus, wie ſehr das Gedicht im Widerſtreit iſt gegen alles was im allgemeinen jezt geſucht und dargeſtellt wird, und kennſt aus andern Orten die polemiſche Stärke mit der der Verfaſſer ſonſt, wenn er ſich in dieſem Falle befindet, gegen die Maſſe des Zeitalters auftritt: dieſe ſuche hier ja nicht, und wolle nichts ſchlechterdings ſo deuten; du bringſt dich ſonſt um den reinen Genuß des beſten Humors und des anmuthigſten Scherzes. Denn freilich iſt ſich der Dichter dieſes Widerſtreites bewußt, aber er läßt ſeinen Julius damit ſpielen ohne alle Bitterkeit und Verachtung, und es herrſcht überall die große Unſchuld, die einem durch die eigne Kraft gebildeten und durch die Liebe vollendeten Gemüth ſo natürlich iſt. Alſo nicht die, welche von dieſem und jenem nichts weiß oder wiſſen will, denn es wird wol von allen Verkehrtheiten geredet, die mit der Liebe getrieben werden, aber die, welche auf ihrem graden Wege von nichts außer ſich beſondere Notiz nimmt, und ſich durch nichts beſtimmen oder verſtimmen läßt.

Scherz und Muthwille ist alles was das Bewußtsein dieses Widerstreits ausdrükkt, und eben so alles was den Schein annimmt, als wolle es ihn entschuldigen oder rechtfertigen. Was Julius der Freundin sagt um ihrem Gefühl über manches einzelne die rechte Richtung zu geben, das sagt der Verfasser der Welt gewiß ohne alle Absicht und in der gutmüthigsten Laune; und wenn er sie dadurch nur noch mehr gereizt hat, wie sie sich denn an dem Vergleich mit dem lieblichen Kinde gewiß nicht erbauen wird, so thut er das warlich in seiner Unschuld. Mir ist das aus einem Gesichtspunkt beinahe das größte in dem Werk. So unbefangen und leicht, so unbekümmert um alles was geschehen kann, so ohne Rükksicht darauf zu nehmen was das herrschende und das gedrükkte ist in der Welt, sollte jeder, der einmal in der Opposition ist und sein muß, sein Leben hinstellen, bei allem innern Ernst und hoher Würde scherzend mit den Elementen der Unvernunft, wie dieses ernste würdige und tugendhafte Werk thut. Und so lies es denn andächtig, und alle Götter werden gewiß mit dir sein.

Zweiter Brief.

An dieselbe.

Da bin ich schön angekommen, wie es scheint, mit meiner Empfehlung und mit meinem Buche! Aber sage mir nur, was ist aus Dir geworden? Leopold ist nämlich bei mir gewesen und hat mir erzählt, wie er Dich oft und viel gesprochen in L., unter andern auch, wie Du die Lucinde bekommen und gesagt habest, Du würdest sie wol nicht lesen, denn Du möchtest kein Buch lesen, worüber mit niemanden zu sprechen sei. Erst glaubte ich, das sei so eine von Deinen Manieren; aber da er mir vielerlei erzählte, was auf dasselbe hinauslief, mußte ich es endlich für Ernst nehmen, und nun verzeihe mir daß ich Dich nicht begrei-

sen kann. Du weißt, es ist mein alter Grundsaz, daß ein Mensch sich nicht umkehren kann; sonst müßte ich aufrichtig glauben, Du seist seit kurzem eine Prüde geworden. Auf diesen Fall würde ich Dich bitten Dich doch mit der nächsten Gelegenheit nach England einzuschiffen, wohin ich die ganze Gattung verweisen möchte. Uns ist sie hier, wo es sich auf manche Weise zum Terrorismus fürs alte Regime neigt, gefährlicher als je, und dort fangen an die Originale zu aller der Delicatesse und Zartheit, die in den Romanen verbraucht wird, etwas abzugehn, so daß Du als Miß sehr willkommen sein würdest. Das ist es nun freilich nicht; aber was ist es denn? Du kannst doch nicht sagen daß es über die Lucinde nichts zu reden giebt; wenn Du auch nur von dem ausgehst, was ich Dir geschrieben habe, so wirst Du doch zugeben müssen, daß es ein Buch sei, durch welches jeder, von welcher Sinnesart er auch sei, auf tausenderlei Art angeregt wird zur Billigung oder zum Tadel; gewiß wird auch Ach und Weh genug darüber geschrien werden, und die, welche es lieben und verstehen werden also genug zu vertheidigen haben. Das scheint auch bei Euch schon der Fall zu sein, und Du, die ich immer meine muthige und kühne Schwester genannt habe, wolltest still schweigen? Erinnere Dich doch, ich bitte Dich, der schönen Zeiten, wo wir anfingen zu denken, wo unsere Freiheit sich entwikkelte und unsere Gesinnung sich aus der umgebenden Gemeinheit heraushob. Hast Du den Grundsaz vergessen, der uns, als wir ihn gefunden hatten, so viel Kraft und Muth gab als er ausdrükkte, und den wir uns als den reinen Spiegel unserer Freiheit nicht oft genug vorhalten konnten? Treu bist Du ihm bis jezt geblieben unter mancherlei Versuchungen, und hast ihn in schwierigen Fällen vor aller Welt ausgeübt und bekannt. Woran kann es denn liegen daß Du gerade hier eine Ausnahme machen willst? Schon damals rechneten wir die Liebe ganz vorzüglich unter die Dinge, an deren Existenz wir glaubten, und über die man also etwas denken müsse,

und wir dachten damals wie ich sehr wohl weiß daß Du noch denkst. Ist etwa in L. gar kein schicklicher Ort, um zu sagen was Du denkst? Wenn der Unverstand oder die Bosheit sich laut machen, sollte eine edle Frau schweigen? Ich weiß doch aus andern noch ganz neuen Beispielen daß Du es nicht scheust Dich diesen entgegenzustellen, und daß Du Dich ganz allein mancher gekränkten Seele angenommen hast, die mit einigen heiligen Worten niedergestoßen werden sollte; ist denn ein Buch nicht eben so gut als ein Mensch in dieser Zeit wo beide gleich selten sind? Nicht gerechnet daß aus diesem Gesichtspunkt betrachtet allemal ein Mensch dahinter steckt, und es eigentlich auf diesen unmittelbar losgeht, auch wenn man keinen Verfasser wüßte oder das Buch gar keinen hätte, hat es nicht eben so gut einen Geist und einen Charakter? Ueberdies kann ich mir recht gut denken daß viele Menschen von denen, die Du nicht genug verachtest um sie ihrem Schikksal zu überlassen, nicht recht wissen was sie zu dieser Darstellung der ganzen Liebe denken oder sagen sollen. Wenn vom sentimentalen allein die Rede ist, so wissen sie daß es ihre Schuldigkeit ist es zu preisen und zu bewundern und unendlich schön und zart zu finden und die feine Behandlung zu rühmen, wenn durch einzelne Stellen, die so recht dünn und geistig gewebt sind, hie und da etwas anderes durchscheint; und wenn vom sinnlichen allein die Rede ist, so haben sie nun schon einen Ueberschlag, wieviel lüsterne Andeutungen oder verschleierte üppige Gemälde man den schönen Versen oder den übrigen Verdiensten verzeihen dürfe, und was offenbar frech und verwerflich ist. Aber mit einer solchen Vereinigung wissen sie nicht umzugehn, und wissen nicht wieviel freches sie dem geistigen zu gut halten oder wieviel geistiges sie um des frechen willen unwillig übersehen sollen. Und in dieser Rathlosigkeit auf wen sollen sie denn achten, als auf edle Frauen, deren Beruf doch einmal die Liebe ist, und die nothwendig etwas davon verstehen müssen? also auch alle in deinem Kreise

ganz besonders auf Dich, da es von der ganzen Welt anerkannt ist daß Du von der Liebe etwas verstehst und als eine von den wenigen auserwählten in einer wahren Ehe lebst? Auch würden sie gewiß alle Dich fragen, wenn Du sie nicht durch solche kategorische Aussprüche, daß über die Sache nicht zu reden sei, ein für allemal abwiesest. Der arme Leopold scheint mir selbst unter diese bedürftigen zu gehören, und hat sich garstig abgeführt gefunden durch jene Erklärung: Du hättest vielleicht ein gutes Werk an ihm verrichten können. Wie kannst Du also nur Deinen Beruf zum Reden verkennen? Er ist so entschieden, daß wenn Dich auch niemand fragte und aufforderte, Du von selbst reden und die andern auffordern müßtest, weil doch auf eine solche Veranlassung jeder, der einen Gedanken und eine Meinung hat, sie weit leichter äußern und zu Tage fördern kann, als wenn sie ganz aus freier Hand in trokknen Worten verzeichnet und aus dem innern herausgeholt werden soll. Du hast dies bei litterarischen moralischen und politischen Gegenständen gethan, die Dir bei weiten nicht so nahe lagen als dieser, der noch dazu alles dreies ist, und mit denen wir Männer am Ende ohne Euch fertig werden können, welches hiebei schlechterdings unmöglich ist. Dies lezte wirst Du doch gewiß einsehen; denn wenn wir auch mit den deutlichsten Worten und den bündigsten Beweisen a priori in philosophischer Form und in Dichtungen direct und indirect zeigen was die Liebe eigentlich ist, und daß sie überhaupt sein soll, und daß sie demnächst nothwendig grade dieses sein muß: so bleiben das alles leere Worte und kann nichts damit ausgerichtet werden, wenn wir nicht die Liebe in der Wirklichkeit aufzeigen können; und wie können wir das, wenn sich keine Frau auf unsern Aufruf zur Liebe bekennt, sondern Ihr Euch, daß ichs nur deutsch heraus sage, derselben schämt. So sieht es wenigstens aus. Ich nehme Dein Schweigen nicht so; aber was sollen die Leute davon denken? Nicht zum mindesten, daß Du Dich für die Liebe nicht mehr interessirst? und ist es nicht schon ein

Hochverrath, dieſen Gedanken zu veranlaſſen? Andern würde ich manches verzeihen um der menſchlichen Ungeſchikklichkeit willen, die doch nicht ganz allein ein Erbtheil der Männer iſt, ſondern auch bei Euch bisweilen zum Vorſchein kommt. Ich kann mir denken daß manche Frau, die es gern wollte, verlegen ſein mag, wie ſie über dieſen Gegenſtand und namentlich über dieſes Buch reden ſoll, ohne ſich der Gefahr auszuſezen, daß unverſtändige ſie eben nicht verſtehen, Läſtermäuler ihr den Sinn ihrer Rede verdrehen und rohe verderbte Männer von denen die ſich am meiſten herausnehmen einen Vorwand darin finden könnten, die Grenzen der guten Lebensart zu überſchreiten. Von Dir kann ich aber das unmöglich annehmen, liebe Erneſtine. Ich habe zwar lange nicht das Vergnügen gehabt Dich zu hören, aber ich beſinne mich noch gar wol welche Meiſterin des Geſpräches Du biſt, und in ſolchen Künſten lernt man nicht zurükk, am wenigſten in Deinen Verhältniſſen. Eine Frau, welche dieſe Gabe hat, immer grade nicht mehr zu ſagen als eben nöthig und ſchikklich iſt, auf jede verfängliche Frage eine einlenkende und tüchtige Antwort zu geben, und mit luſtigen Wendungen, feinem Wiz, und wo es nöthig, auch mit dem gehörigen Anſehn und genug Grandezza ein Geſpräch das unſchikklich werden könnte abzubrechen, was kann der wol begegnen, worüber ſie auch immer ſpreche? Worauf ſoll ich alſo dieſen Widerſpruch ſchieben, in den Du Dich mit Dir ſelbſt geſezt haſt? Am Ende kann ich wirklich bei nichts anderm ſtehen bleiben als bei der falſchen Schaam, welche den meiſten von Euch eigen iſt. Ihr wißt eben daß wir eurem Geſchlecht im allgemeinen das Talent zur Abſtraction abſprechen, und alſo glaubt Ihr, wenn Ihr mit Männern oder vor Männern über dieſe Empfindungen redet, noch dazu auf Veranlaſſung eines Buches, wo die Liebe bis in ihre innerſten Myſterien aufgeſucht wird, ſo müßten wir nothwendig denken daß eure Fantaſie zugleich geſchäftig ſei dieſe Empfindungen nachzuzeichnen, als könntet Ihr nicht aus euren Erfah-

rungen reden ohne ſie innerlich zu wiederholen; und dies iſt eine Lage, in welche Ihr Euch gegen einen Mann, der an eu-ren Gefühlen keinen eignen Antheil haben ſoll, nicht ſezen mögt. Das klingt wie etwas, iſt aber am Ende, von welcher Seite man es auch betrachte, gar nichts. Wie wollt Ihr denn das hindern, daß ein Mann ſich nicht Vorſtellungen davon mache, wie dieſe und jene im Zuſtande des Liebens wol ſein und wie alles was dazu gehört ſich in jeder eigenthümlich geſtalten möge? Dazu müßtet ihr ganz andere Mittel wählen; denn es giebt tauſend Situationen, in denen Ihr ganz unbefangen ſeid, welche weit mehr zu ſolchen Reflexionen reizen als ein Geſpräch über die Angelegenheiten der Liebe, wo im Wechſel der Urtheile, im Beſtreben die Vorſtellungen des anderen zu faſſen und Gründe für die eignen aufzuſuchen dem Gemüth ſehr bald keine Muße bleibt, dieſem verborgenen Spiel eurer Fantaſie aufzulauern. Ihr müßtet vielmehr zuerſt aufhören eigenthümlich zu ſein, damit man nicht in Verſuchung geriethe eure Eigenthümlichkeit in der Liebe auch aufſuchen zu wollen; demnächſt müßtet Ihr Euch nie mit euren Männern oder Geliebten zeigen und euch nie bei der geringſten Zärtlichkeit belauſchen laſſen; und was das Geſpräch anbelangt, ſo wäre das was Ihr vermeiden müßtet, wenn Ihr von jener Meinung ausgeht, wahrhaft unendlich. Unſere Miſtreß B., über deren ächtengliſches „Guter Gott, wie können Sie „doch in Gegenwart der Mädchen von Strumpfbändern reden" wir ſo oft unſäglich gelacht haben, wäre noch unvorſichtiger, und der geringſte Maaßſtab der Sittlichkeit wäre jene andere Engländerin, welche behauptete, es ſei unkeuſch in einer vermiſchten Geſellſchaft das Wort keuſch auszuſprechen, ja auch anſtändig habe ſchon etwas unanſtändiges. Du ſiehſt, dies iſt unmöglich, und in dem Maaß als Ihr darauf ausgeht ertödtet Ihr alle Mittheilung und alles was im Umgange reizend ſchön und ſittlich iſt. Aber wozu ſoll es denn auch verhindert werden daß wir nicht ſo gut es ein dritter eben wiſſen kann erfahren, wie

jede von Euch die Liebe behandelt und ſich darin verhält? Warum wollt Ihr mit eurem Gemüth weniger freigebig ſein als mit eurer Geſtalt? Und ſollten nicht auch hier diejenigen, die einiges ganz unbefangen zeigen, anderes dafür aber ernſtlich verbergen, züchtiger ſein als die welche alles nur halb verhüllen und abſichtlich die Imagination auffordern? Ich gebe Euch ja zu, daß einiges verborgen bleiben ſoll; aber wenn Ihr es aufrichtig meint, verſteht Ihr Euch ſchlecht auf die Männer und auf euren Vortheil, wenn Ihr es auf dieſem Wege erreichen wollt. Ihr wißt ja, wie geneigt wir zur Abſtraction ſind, ja daß ichs recht ſage wahre Sklaven derſelben, und wie uns ein Gegenſtand für die Empfindung und die Fantaſie ſogleich entzogen wird, wenn man ihn uns für das Urtheil darbietet. Sprecht alſo unbefangen und in klaren Worten über die Liebe, ſo werdet Ihr uns am beſten die Grenzen ſagen können, welche ſchicklich und nothwendig ſind, und welche ſich eigentlich ohnedies jeder rechtliche Mann von ſelbſt ſagt. Für Euch wäre das am Ende auch am heilſamſten, welches ich deiner eignen Ueberlegung anheimſtelle. Aber glaube nur nicht, daß ich nur ſo aus Nebenabſichten das Geſpräch über die Liebe empfehle, damit dies und jenes dadurch verhütet oder erreicht werde; ich bleibe vielmehr dabei, es um ſein ſelbſt willen zu fordern. Die Liebe iſt ein unendlicher Gegenſtand für die Reflexion, und ſo ſoll auch ins unendliche darüber nachgedacht werden, und Nachdenken findet nicht Statt ohne Mittheilung und zwar zwiſchen denen welche ihrer Natur nach verſchiedene Seiten derſelben ſehen. Es iſt wol etwas ſehr unfruchtbares, wenn Frauen unter einander von der Liebe reden, und Du wirſt ſelbſt wiſſen, an was für engen Grenzen ſich das herumdreht, auch unter denen die nicht gemein ſind, und nicht wie die meiſten durch ihr ganzes Leben die Liebe entheiligen; aber Männer und Frauen müſſen unter einander davon reden, und da man dabei nicht von der Liebe dieſes und jenes wirklichen Menſchen ausgehn darf, die man nie

ganz zu kennen glauben ſoll, ſo giebt es ja nichts ſchöneres dazu als die wahren und klaren Darſtellungen eines begeiſterten Dichters, an deren Anſicht ſich auf eine natürliche Art die eigenthümliche Vorſtellungsart eines jeden ankryſtalliſirt. Und nun befehle ich Dir kraft meiner brüderlichen Autorität und unſeres alten gemeinſchaftlichen Bundes nicht etwa die Lucinde zu leſen — denn es fällt mir keinen Augenblick ein zu glauben daß Du das nicht gethan habeſt —, auch nicht mit mir darüber zu reden, denn das erwarte ich auch von ſelbſt und bald, ſondern mit keinem auch nur einigermaßen vernünftigen Menſchen ein rechtliches Geſpräch darüber zu ſcheuen, und Dich keiner Art von Engländerei hinzugeben, die Dir nothwendig höchſt unnatürlich ſtehen muß.

Dritter Brief.

Erneſtine an mich.

Du armer Menſch! ich weiß, es kann Deinem ökonomiſchen Geiſte nichts ärgeres begegnen, als wenn Du inne wirſt daß Du Dir unnütze Mühe gegeben haſt, und doch kann ich nicht umhin, Dir zu ſagen daß Du Dir Deine ganz lezte Epiſtel gar füglich hätteſt erſparen können von dem Antrage zu der engliſchen Reiſe bis zu der Diſſertation über die falſche Schaam. Wie Du zu dem erſten gekommen biſt, weißt Du ja ſelbſt nicht, und geſtehſt, es ſei eine innere Unmöglichkeit mich für eine Prüde zu halten, und was in der lezten ſteht, haſt Du viel ordentlicher klarer und anmuthiger in Deinem Verſuch über die Schaamhaftigkeit geſagt. Haſt Du gemeint, ich hätte den vergeſſen, da wir ihn doch, was die Gedanken betrifft, eigentlich gemeinſchaftlich gemacht haben? Und das war das lezte, wobei Deine Weisheit ſtehen blieb. Aber ſo ſeid Ihr; wenn Euch etwas vorkommt, was nicht glatt durchgeht, ſo könnt Ihr nicht ganz einfältig dem Faden nachgehn, da ſich denn das Knötchen gar leicht

findet und auflöst, sondern Ihr macht große Zurüstungen und nehmt die verschiedenen Möglichkeiten auf, und da kommen denn statt des rechten, welches Ihr übersieht, so schöne Sachen heraus, erst viel unnüze Worte, und dann solche Meisterstükke von Klugheit wie der, daß Du doch am Ende herausbringst, ich würde wol die Lucinde gelesen haben und auch so frei sein Dir meine Meinung darüber zu sagen. Nun das werde ich auch sogleich, nur muß ich Dich erst über das übrige auslachen und belehren. Es war wirklich sehr künstlich, nicht zu finden warum ich hier mit niemand über das Buch rede, besonders da Du doch darauf kamst, es müsse ein leidlich vernünftiger Mensch sein. Laß Dir klagen daß es wirklich über diesen Punkt keinen hier giebt; Männer und Frauen sind gar erschrecklich gemein, und erstere gebärden sich noch dazu höchst roh dabei. Ob der litterarische Parteigeist, der so entsezlich wüthet, sich auch ihrer bemächtiget hat, da doch diese Dinge sie gar nichts angehn, weiß ich nicht; am Ende ist aber wol zu der Blindheit, mit der sie geschlagen sind, und dem wunderbaren Abscheu, der sich in rohe Schimpfreden ergießt, Grund genug in ihrer eignen Verderbtheit, die eben wie die Gelbsucht allem ihre Farbe mittheilt. Denke Dir nur daß die Frauen, und zwar die welche gern für sehr frei und ein wenig ruchlos gehalten sein wollen, meinen, eine müsse sich vor der andern schämen die Lucinde gelesen zu haben. Aus diesem Pröbchen kannst Du denn auf das übrige schließen. Was soll ich nun machen? mich hinstellen und große Reden halten? und wovon? Wenn ich ihnen das geistige erhabene und sittliche auch Zeile für Zeile zeigen wollte, sie sehen es nicht, weil das sinnliche überall so nahe dabei steht, und diese chemische Vereinigung, wie Du es glaube ich genannt hast, thut auf die Verkehrten eine ganz verkehrte Wirkung, und es ist am Ende gar nicht einmal eine höfliche Lüge, sondern buchstäblich wahr, daß ich ihre Lucinde nicht gelesen habe. Lezthin kam einmal durch ein sehr ungeschikktes Ohngefähr die Rede dar-

auf. Es war in einer anſehnlichen Geſellſchaft; die kleine Mathilde, die Du kennſt, ſtand mit ihrer Arbeit im Fenſter, und es war eben eine von den Pauſen, die von Euch gewöhnlich ſehr ungeſchikkt unterbrochen werden. Höre einmal, ſagte ihr Bruder zu ihr, Du machſt Dich doch da erſtaunlich komiſch. — Wie ſo? — Nun, weil Du ſo gewaltig unſchuldig drein ſieheſt, und Du weißt ja daß das eine komiſche Situation iſt. Ei, ſagte ich, um dem armen Mädchen aus der Verlegenheit zu helfen, da müſſen Sie doch ein ſehr ſchlechtes Auge haben; denn ſeitdem Sie zurükk ſind, iſt es ihr bei ihrem Verſtande unmöglich geweſen nicht die männliche und weibliche Verderbtheit kennen zu lernen; und davon nichts zu wiſſen iſt doch die eigentliche Unſchuld. Daraus entſtand denn ein großer Streit über den Sinn der Worte, aber von ſolcher Art daß ich die gröbſte Behandlung des zarten Gegenſtandes erwarten mußte. Ich machte alſo der Sache ein Ende und ſagte, ich wolle ihnen eine Unſchuld zeigen, die ſie gewiß dafür erkennen würden, und die doch ein auch nach ihren Begriffen höchſt ehrbarer Dichter als eine höchſt komiſche Situation nehme. Ich ließ mir den Voſſiſchen Almanach geben, und las ihnen daraus das ſchöne Liedchen das Du weißt, wodurch ſie denn etwas perplex wurden, und mir erſparten die Fortſezung des Geſprächs ausdrükklich zu verbieten. Willſt Du mir öfter ſolche Veranlaſſungen wünſchen, über dieſe Gegenſtände zu reden? Deinen Leopold aber hätte ich zum vertrauten meiner Lectüre und meiner Gedanken machen müſſen, den indiscreten jungen Menſchen, und der ſo entſezlich neu iſt? Es wird ihm wirklich ſchwer, die Worte zu verſtehen, die wir ſo reden; denn es muß alles hübſch katheder-mäßig ſein, und mit dem Cirkel gemeſſen. Dabei ließe er ſein Leben für Fichtes Ehetheorie, und über die hätte ich alſo zuerſt mit ihm disputiren müſſen; das iſt nichts für mich, und kommt mir beinahe eben ſo arg vor als die andern mit ihrem Weſen. Dafür habe ich lieber Karolinen gefragt, ob ſie das Buch nicht leſen wollte; das när-

rische Mädchen will aber nicht, und will Dir seine Gründe selbst sagen; denn ich habe ihr gesagt, Du wünschtest sehr daß wir es alle lesen sollten.

Ja, nun soll ich wol auf die Lucinde selbst kommen? wirds Dich aber nicht verdrießen daß ich hier auch mit dem Widersprechen anfange? und zwar wird es gegen Dich eben so sehr als gegen das Buch gerichtet sein. Beinahe sollte es mir vorkommen als wärst Du recht schlau gewesen, und hättest mich auf die schöne Seite von dem aufmerksam machen wollen, wogegen Du Einwendungen vermuthetest; wenigstens treffen die meinigen gerade alles was Du mir am meisten gelobt hast. Geht nicht die Liebe in dem Buche bei aller Vollständigkeit der Darstellung doch ein wenig gar zu sehr in sich selbst zurük? Ich wollte sie ginge auch hinauswärts in die Welt und richtete da etwas tüchtiges aus. So einiges von dem Ritter sollte der leichtfertige doch an sich haben. Mir ist es schon recht daß etwas geschieht gegen die moralisch sein wollende Weichlichkeit, die die Liebe immer nur auf der Oberfläche spielen läßt; aber man muß nicht in eine andere Weichlichkeit gerathen, die eben so arg ist, daß man alles in sich zehren läßt, weil man nichts damit zu machen weiß, oder es sich nicht getraut. Wenn Hercules das Symbol sein soll von der Männlichkeit die wir anbeten, so ist wahrlich die Kraft womit er die Weiblichkeit umfaßt nicht alles darin, sondern seine Thaten gehören nothwendigerweise auch dazu. Wer nicht das seinige verrichten kann in der Welt, der soll auch nicht lieben, und die Liebe soll niemanden daran hindern, sondern noch Lust und Eifer verdoppeln. Deshalb sollte sie auch, meine ich, nicht dargestellt werden ohne diesen ihren Einfluß, und es ist mir eben so zuwider, als es unserm seligen Vater war, wenn vom Glauben ohne die Werke geredet wurde. Das scheint mir nun in der Lucinde gar sehr zu fehlen, und darum finde ich die Liebe nicht vollständig dargestellt darin, und vermisse die äußere Welt gar sehr, deren Abwesenheit Du so schön findest. Verstehe

mich nur recht: ich will ja meinen geliebten nicht auf Abentheuer ausſchikken gegen die Heiden oder die Ungeheuer; aber der liebende Mann ſoll alles was er vorher gethan hat anders thun, und er ſoll auch vieles thun was er vorher gar nicht gethan hat. Was ſteht denn davon in der Lucinde? Julius hat immer ein bischen gezeichnet — ich kann es nicht anders nennen, weil man gar zu wenig beſtimmtes davon erfährt —; das macht er nun freilich anders und etwas beſſer, das iſt mir aber lange nicht genug, es offenbart ſich darin die Kraft einer ſo innigen und vollkommenen Liebe viel zu wenig. Was ſoll er denn aber machen? wirſt Du ſagen; er hat ja einen entſchiedenen Haß gegen alle bürgerlichen Verhältniſſe. Nun, das iſt es eben was ich ſage; dieſen Haß dürfte er gar nicht mehr haben, ſeitdem er die Liebe gefunden hat. Wenigſtens nicht in einer ſolchen Welt, wo die bürgerlichen Einrichtungen die Frauen ſo ſehr erdrükken; da muß derjenige, dem ſich ein Weib ergeben hat, ſchon aus Selbſtvertheidigung in das bürgerliche Leben hineingehn und da wirken. Sonſt weiß ich recht gut daß dies nicht die einzige Art der menſchlichen Thätigkeit iſt, und ich hätte mir die andere, nämlich die Kunſt, auch recht gern gefallen laſſen, nur muß es zu etwas ordentlichem kommen und nicht ſo erſtaunlich nebenher behandelt ſein. Jeder Dichter ſoll freilich ſeine Freiheit haben ſich Grenzen zu ſtekken wie er will; nur darf doch darüber geurtheilt werden, ob dieſe Grenzen eine ſchöne Figur bilden, und ob ſich das ſchiefe der Idee, die dabei zum Grunde gelegen hat, nicht darin zeigt. Mir ſcheint Liebe und Welt eben ſo unzertrennlich zu ſein als Menſch und Welt im Leben und in der Darſtellung, und wer ſie in der lezten von einander ſcheiden will, verſündigt ſich. Verbunden hat man ſie freilich bis jezt auch ſchlecht genug, und es iſt lächerlich und widerſinnig, wenn die alten romantiſchen Dichter aus Liebe und zur Verherrlichung der Liebe Heldenthaten verrichten laſſen, die nicht in der geringſten Verbindung mit ihr ſtehen; aber es lag doch die richtige Idee darin, daß die Liebe,

wenn sie recht tief in den Menschen hineingegangen ist, auch wieder recht weit aus ihm herausgehen muß; und wer ihr das wehrt, der kommt mir vor als schnürte er ihr den Hals zu, und ließe sie nach Luft schnappen, wie sie mir denn auch, wenn ich hieran denke, in der Lucinde hie und da asthmatisch genug vorkommt. Und was hier zu wenig ist, das scheint mir auf der andern Seite zu viel zu sein: die Lust an der Lust, das kann ich Dir nicht bergen, ist mir manchmal ein wenig gar zu laut; oder vielmehr etwas ungehörig, denn es ist nicht der Grad der Freude, was mir einen unangenehmen Eindruk macht, sondern ein eignes gewisses Etwas darin. Ich zweifle daß mir in diesem Augenblik klare Worte zu Gebote stehen werden, um Dir zu beschreiben was ich eigentlich meine; nimm nur mit etwas Verwirrung vorlieb, und bringe sie mir hübsch verständig und geduldig in Ordnung. Daß Julius, dem der Genuß gar nichts neues sein kann, eines solchen Genießens desselben und einer so lebendigen Freude darüber fähig ist, das ist mir sehr viel werth. Die Bezauberung eines Neulings ist etwas sehr zweideutiges, und kann ziemlich gemeinen Ursprunges sein; darum kommt es mir immer so abgeschmakkt vor daß auf die bewahrte Keuschheit in den meisten Romanen ein so großer Werth gelegt wird. — Dieser Enthusiasmus aber hat etwas sehr schönes und ehrwürdiges. Die Liebe in ihrem ganzen ungetheilten Wesen ist ihm neu, und dieser frische Reiz, dieses neue Leben verbreitet sich auch auf das was ihm an und für sich bekannt genug ist, und man fühlt hierin bestimmter als es durch Worte hätte gesagt werden können, wie das sinnliche durch seine innige Verwebung in das geistige ganz neue Eigenschaften erhält und über alle Gefahr des Abstumpfens und Veraltens hinausgehoben wird. In sofern also kann mir die Freude davon nicht laut genug sein; aber sie muß auch immer auf jenes Verschmelzen mit dem geistigen bezogen werden; sobald ihr diese Begleitung fehlt, und sie allein dasteht, ist mir jeder Ton zu laut. Absicht soll nirgends sein in dem

Genuß der ſüßen Gaben der Liebe, weder irgend eine ſträfliche Nebenabſicht, noch die an ſich unſchuldige Menſchen hervorzubringen — denn auch dieſe iſt anmaßend, weil man es doch eigentlich nicht kann, und zugleich niedrig und frevelhaft, weil dadurch etwas in der Liebe auf etwas fremdes bezogen wird. Eben ſo wenig aber gefällt es mir, wenn die Luſt als Inſtinkt erſcheint, der nicht weiß was er will, oder als Begierde die auf die unmittelbare Empfindung gerichtet iſt. Der Gott muß in den liebenden ſein; ihre Umarmung iſt eigentlich ſeine Umſchließung, die ſie in demſelben Augenblikke gemeinſchaftlich fühlen, und hernach auch wollen. Ich nehme in der Liebe keine Wolluſt an ohne dieſe Begeiſterung und ohne das myſtiſche, welches hieraus entſteht, und von dem, welches wir oft zuſammen verachtet haben, gar ſehr verſchieden iſt. Iſt Dir das nicht deutlich genug, ſo lies nur die dithyrambiſche Fantaſie, wo ich dies höchſt anſchaulich und unübertrefflich ſchön finde, gerade weil hier die freiſte Luſt, bei der an gar keinen Aberglauben oder irgend eine Statthalterſchaft Gottes auf Erden zu denken iſt, mit der geiſtigen Anſchauung der Liebe ſo innig eins iſt, viel mehr als in Treue und Scherz, wo beides eigentlich nur neben und um einander herum, nicht aber in einander iſt. Dagegen leuchtet an andern Orten, nicht eben in großen Portionen, aber in einzelnen Stellen und Andeutungen ſo etwas hervor von einem Abſondern und Zerlegen, welches im Gemüth vorgegangen iſt, und dies iſt eben was ich im Namen der Liebe verbitten möchte. Nichts göttliches kann ohne Entweihung in ſeine Elemente von Geiſt und Fleiſch, Willkühr und Natur zerlegt werden. Darum ſind es eben wahre und ächte Myſterien, weil die Perſonen nicht anders können als ſie ſo zerlegen, und ſie alſo niemals ſehen wie ſie ſind. Auch hat nirgends ein Prophet gewagt ſeinen Gemüthszuſtand ſo zu anatomiren, und der Unglaube in ihm und andern wäre die natürliche Folge davon geweſen; ſo iſt es mit den Propheten der Liebe auch. Denke nicht daß mir das nur ſo unrecht

vorkommt, weil ich eben als Frau keinen Sinn habe für die Abſtraction; nein, ich habe alle Achtung dafür, aber ich habe auch als Frau einen ſehr feinen Takt dafür, mit deiner Erlaubniß, wohin ſie gehört. Meinetwegen mögt ihr die Elemente der Liebe abgeſondert betrachten, ich wünſche daß recht viel gutes dabei herauskommen möge; wenn Ihr nur wißt daß Ihr alsdann ſpeculirt. Wollt Ihr aber dies einzelne wieder darſtellen, und den Darſtellungen der Liebe einverleiben, ſo nimmt es ſich allemal als etwas fremdes unſchikklich aus, und ich möchte faſt wetten daß es allen anſtößig ſein wird, die etwas davon verſtehen. Ueberlege Dir das recht und lies denn die Reflexion (die auch wol darüber reflectirt daß ſie nicht verſtanden werden ſoll), und ſieh Dir einige Stellen in dem erſten Briefe mit etwas mehr Auge an, als Ihr gewöhnlich zu thun pflegt, und frage Dich unter andern, ob Du Dir unter den Wuthbeſchreibungen der Fantaſie etwas anders denken kannſt als ſolche Zerlegungen und Zuſammenſezungen daraus. Freilich iſt es ſchlimm daß gerade das, was ſo an der äußerſten Grenze des ſittlichen und ſchönen nur noch mit einem Fuße darauf zu ſtehen ſcheint, ſo vorzüglich unbeſtimmt gelaſſen iſt. Iſt das ein Uebermaaß von Unſchuld, die nicht daran denkt daß es noch einen Unterſchied geben muß zwiſchen der Liebe überhaupt und der Liebe des Julius, und daß man den eben wiſſen will, wenn man mit der Liebe überhaupt in Richtigkeit iſt? Man ſollte es denken, weil immer von dem erſtaunlich objectiven dieſer Liebe die Rede iſt. Es kann aber auch eine gewiſſe Ungeſchikklichkeit ſein, von der ſoliden Art, die man nicht mit bekennt; oder ein heimliches Bewußtſein, daß er auf einem fremden Boden ſteht, wo man ſich lieber verſtekkt als zeigt. Gott weiß es, ich mag mir den Kopf nicht damit zerbrechen. Wäre aber von der hohen Einfalt, die Du rühmſt, etwas weniger da, und dagegen einiges von der umgebenden Welt und der anderwärts eingeführten löblichen Ordnung: ſo könnte man ſich eher helfen. Es giebt noch mehreres, worin eine gewiſſe

moraliſche Zweideutigkeit liegt, und was man aus Unbeſtimmtheit und Mangel des äußeren nicht recht anſchauen und faſſen kann, zum Beiſpiel die Behandlung früherer Verhältniſſe und die Idee des Entſagens in dem göttlichen Duett, das ich immer wieder mit Entzükken leſe. Wunderlich genug iſt es in dieſer Rükkſicht, daß Schlegel ſeinen Julius zum Mahler gemacht hat; denn ein Mahler, der ſo gar nicht ein Unduliſt ſein kann, muß doch auch, wenn er ſich ſelbſt mahlt, etwas mehr auf die Contours halten; das Zerlegen indeſſen, was ich eigentlich meine, iſt anderwärts ſehr klar. Wie kann man, ich bitte Dich, den Sinn für die Luſt ordentlich klaſſificiren und eine Theorie darüber ausſpinnen! Ich verſtehe nicht viel von Theorien, und glaube gern daß dieſe ein ſchönes Stükk Arbeit ſein mag, nur anders wohin gehörig: denn etwas von Julius an Lucinden geſchriebenes kann ſie gewiß nicht ſein. Darüber iſt wol weiter nichts zu ſagen nöthig, man braucht nur die ſchöne Zeile S. 60 zu leſen, die ich noch nie ohne Lachen geleſen habe, „Bei dieſen aber iſt ſchon ein großer Unterſchied zu machen"; ich wenigſtens ſehe mich dann gleich zu einer akademiſchen Vorleſung eingeladen ganz ſittig auf dem Stuhle ſizen und zuhören. Auch die Zweideutigkeiten ſcheinen mir eine gewaltſam herbeigezwängte und verfehlte Theorie zu ſein, die keine kleine Beleidigung gegen die Liebe in ſich faßt. So ſieht mir die ganze Vertheidigung derſelben aus, und auch faſt alle welche beiſpielsweiſe vorkommen, denn von Herzen geht eigentlich keine einzige. Um Dir ein Pröbchen zu geben, daß ich mein Leſen nicht umſonſt treibe, und nachgerade lerne einer Sache auf die Spur zu kommen, will ich Dir haarklein demonſtriren, wie es damit zugegangen iſt. Wenn man an die Allgemeinheit des Scherzes glaubt und zu allem die Ironie ſucht, ſo entſteht freilich die Aufgabe, auch Scherz über die Liebe zu finden, und zwar von und für die liebenden ſelbſt. Auf der andern Seite ſind die „Elemente der Leidenſchaft" einmal da, und mit denen kann man nichts anders machen als ſie zu Scherz verarbeiten:

ist deshalb der Scherz mit der Liebe und der Scherz mit den „Elementen der Leidenschaft" einerlei? Meinem Gefühle will das nicht eingehn. Ich glaube wol daß ein Mann seiner geliebten Zweideutigkeiten sagen darf, und daß sie sie anhören wird, wenn sie wizig sind; aber er behandelt sie dabei doch nicht als geliebte, sondern als eine Person, von deren Geschlecht er nach Belieben abstrahiren und sich auch wieder daran wenden kann. Auch wird er sie eigentlich nicht an sie richten, sondern sie ihr nur erzählen. So scheint mirs; indeß ist mir weder der Scherz mit der Liebe, noch die Zweideutigkeit oft genug vorgekommen, und ich wollte wol daß Du mir über beides gelegentlich etwas gründliches sagtest. Ich habe Dir für heute, dächt ich, genug gesagt; da kommt auch Karoline mit ihrem Briefchen, und ich will nur zusiegeln.

Damit Du doch weißt, worauf sich Ernestine am Anfang dieses Briefes bezieht, und auch sonst besser verstehst, warum von manchem gar nicht erst die Rede ist zwischen uns, so lege ich Dir den kleinen Aufsaz bei, an den sie mich erinnert hat. Du wirst ihm ansehen daß er alt ist, und ihm in dieser Rükksicht manches verzeihen.

Versuch über die Schaamhaftigkeit.

Das übelste ist, daß schon vorläufig die Frage entsteht, ob es nicht sogar schaamlos sei, von der Schaamhaftigkeit zu reden, oder was jemand darüber sagt anzuhören. So wunderbar diese Frage klingt, so entsteht sie in der That ganz natürlich: denn einem jeden wird sein Gefühl sagen daß es bei der Schaamhaftigkeit darauf ankomme, gewisse Vorstellungen, diejenigen nämlich welche sich auf die Mysterien der Liebe beziehen, entweder gar nicht zu haben oder wenigstens nicht mitzutheilen und dadurch in andern zu erregen — denn welches von beiden die

Hauptſache ſei, können wir vor der Hand noch unentſchieden laſſen, und man kann doch offenbar von dieſer Tugend nicht reden ohne auf ihren Inhalt hinzudeuten, und dies wiederum nicht ohne die Vorſtellungen ſelbſt, welche darunter gehören und vermieden werden ſollen, in ſich und andern auf gewiſſe Weiſe wenigſtens anzuregen. Auf der andern Seite wäre dieſes Verbot widerſinnig und abgeſchmakkt, weil dies alsdann die einzige Tugend wäre, welche aus Mangel an Luft erſtikken und deshalb unkergehen müßte, weil man ihrer edlen Flamme keinen Nahrungsſtoff darreicht. Unter allen ſcheint auf den erſten Anblikk dieſe Tugend am wenigſten dazu gemacht, von ſelbſt zu gedeihen, weil dieſe Vorſtellungen dem Menſchen auf mehrere Weiſe ſehr nahe liegen, und es ihm ſo natürlich iſt, zu äußern was in ihm vorgeht, daß eine ausgebreitete und traurige Erfahrung dazu gehört, ehe er ſich ſelbſt das Geſez macht, ſchon die Gedanken als die entferntere Gelegenheitsurſache der Sünde zu vermeiden, weshalb auch die Fehler gegen die Schaamhaftigkeit, wenn ſie dem Mangel dieſer Erfahrung und der Belehrung, welche ſie erſezen kann, zugeſchrieben werden müſſen, ſelbſt wiederum zu einer ſehr beliebten Tugend gehören. Dies iſt beiläufig geſagt ein anderer ſchwieriger Punkt, der die Unterſuchung ſehr verwikkelt macht. Eben ſo wenig iſt das Beiſpiel allein hinreichend die Menſchen zu dieſer Tugend anzuführen. Es kann überall für ſich ſelbſt nicht viel ausrichten. Denn da jede Handlung ſehr zuſammengeſezt iſt, ſo muß man doch erſt wiſſen, worauf man in dem vorgeſtellten Beiſpiel zu ſehen, und wovon man zu abſtrahiren hat; und der Begriff der Tugend, worauf es ſich beziehen ſoll, muß alſo ſchon vorher gegeben ſein, am wenigſten aber iſt es bei einer ſo ganz negativen Tugend möglich, wobei es urſprünglich gar nichts zu ſehen giebt. Belehrung über die Schaamhaftigkeit iſt daher unumgänglich nothwendig, wenn es Schaamhaftigkeit überhaupt geben ſoll — und es würde gewiß mehr wahre und weniger falſche geben, wenn

man das nicht aus Mißverſtand unterließe. — Sollte ſich finden daß die Schaamhaftigkeit nichts iſt, ſo werden wir auch nicht gegen ſie gehandelt haben, und ſollte der Begriff, der ſich am Ende findet, die Art wie die Unterſuchung geführt worden iſt tadeln, ſo iſt dies eine Sünde, die wir ein für alle male zum beſten der ganzen Welt begehen, und die uns deshalb verziehen werden muß. Es iſt alſo hierüber weiter nichts vorzureden, und die Unterſuchung kann angehn. Vielleicht iſt es am beſten, ſie bei dieſem Widerſpruch anzufangen, der doch einmal gekommen iſt und ein Recht hat zu etwas gebraucht zu werden; es muß wenigſtens möglich ſein, auch von hieraus der Sache aufs klare zu kommen. Soviel geht daraus hervor, daß es auf eine gewiſſe Art erlaubt ſein muß, die Vorſtellungen, welche die Schaamhaftigkeit ächtet, zu haben, und daß alſo das Vermeiden nur in einem beſchränkten Sinne zu verſtehen iſt. Dieſe große Wahrheit hätten wir freilich auch auf einem andern Wege finden können, wenn wir zum Beiſpiel daran gedacht hätten daß die Myſterien der Liebe doch gewiſſermaßen ins Bewußtſein kommen müſſen, wenn ſie ausgeübt werden, und daß dieſes gewiſſermaßen nothwendig iſt, wäre es auch nur um der Schaamhaftigkeit ſelbſt willen — welches hier unſtreitig der beſte Beweis iſt —, der es ja ſonſt bald genug an den Subjecten und mit dieſen auch an den Objecten fehlen würde. Indeß wir haben ſie nun einmal auf dieſem Wege gefunden, der für eine Unterſuchung wie die unſrige viel methodiſcher iſt, und wollen nun darauf fortgehn. Wenn es alſo etwas erlaubtes hierin giebt, ſo kommt es darauf an, die Grenzlinie zwiſchen dieſem und dem verbotenen zu finden. Hiebei fällt man natürlich darauf, eine gewiſſe Analogie zu ſuchen zwiſchen der Schaamhaftigkeit und dem was man in einem weiteren Sinne des Wortes Schaam zu nennen pflegt: denn die Verwandtſchaft iſt unläugbar, man ſehe nun auf die Beſchaffenheit des Gefühls oder auf den allgemeinen Sprachgebrauch. Schaam, ich rede nun von dieſem weiteren Sinne, iſt

das Gefühl des Unwillens darüber daß etwas im Gemüth vorgegangen ist, es sei nun dieses Etwas seinem Wesen nach verdammlich oder nur seiner Beschaffenheit nach; denn sie bezieht sich nicht nur auf das böse, sondern auch auf das unvollkommene. Worauf hiebei der Unwille eigentlich gerichtet ist, sieht man sehr leicht, wenn man die Schaam mit der Reue vergleicht. Wo jene ist, kann diese auch sein; aber jene ist etwas höheres. Die Reue nämlich bleibt bei der Wirklichkeit dessen stehen was geschehen ist, und sieht also auf den Zusammenhang und auf die Folgen; bei einigen auf die äußeren, bei andern auf die innern welche das Gewissen hervorbringt. Die Schaam hingegen schließt nur von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit, und der Unwille geht darauf, daß es möglich war so zu handeln oder so zu denken, und daß im Gemüth ein Princip war, woraus dies hervorgehen konnte, oder eins fehlte wodurch es hätte verhindert werden müssen. Daher ist die Schaam auch nie auf die bloße Vorstellung gerichtet; ich kann mir alles böse und verächtliche dessen ich mich schämen würde denken und hin und her darüber reden ohne mich im geringsten zu schämen. Ist dies nun bei der Schaamhaftigkeit eben so, und ist sie nur eine Anwendung jener Empfindungsart auf den angegebenen Gegenstand? Dies ist keinesweges der Fall, und so scheint jene Analogie, so nahe sie auch lag, zu gar nichts zu führen. Zuerst ist dabei schon gar nicht von einer Unvollkommenheit die Rede, sondern was die Schaamhaftigkeit verdammt, das verdammt sie nur um desto härter je vollständiger es da ist. Dann unterscheidet sie auch gar nicht so, daß vorzustellen und zur Reflexion sich geben zu lassen erlaubt wäre was zu thun oder ursprünglich selbst zu denken verboten ist. Eines Theils haben wir vorher schon zufällig gesehn daß das Handeln mit den Objecten der Schaamhaftigkeit nicht ganz verboten werden kann; und wenn andern Theils einige behaupten möchten, das Verbot gehe eigentlich auf das Vorstellen und Mittheilen der Vorstellung, und es in dieser Rükksicht für eine erhabene und preis-

würdige Aufgabe halten, ſich auch beim Handeln des Vorſtellens und des begleitenden Bewußtſeins der Gegenſtände gänzlich zu entſchlagen: ſo kann man ihnen dieſen tugendhaften Wunſch wol vergönnen; aber es ſteht ihnen doch entgegen, daß das Vorſtellen ebenfalls nicht ganz unterſagt werden kann, weil dies den Untergang mehrerer höchſt nothwendiger Künſte und Wiſſenſchaften nach ſich ziehen und die Exiſtenz der Menſchen auf eine andere Weiſe eben ſo ſehr in Gefahr bringen würde, beſonders in dieſen verderbten Zeiten, als das Verbot des Handelns. Das Verbot kann alſo hier gar nicht darauf gehn, daß kein Princip vorhanden ſein ſollte, um dieſe Vorſtellungen auf welche Art es auch ſei hervorzubringen, und das Gefühl kann nicht ein Unwille ſein über das Daſein dieſes Princips; worin demnach die Schaamhaftigkeit von der Schaam gänzlich abweicht. Sie geht alſo nur und zwar bedingterweiſe auf das wirkliche Vorkommen dieſer Vorſtellungen, und es fragt ſich nur welches dieſe Bedingung iſt. In zweierlei kann ſie nur geſucht werden, in einer innern Beſchaffenheit derſelben welche ſchlechthin vermieden werden müßte, oder in einem gewiſſen äußern Zuſammenhange worin ſie ſchlechthin vermieden werden müßten, oder in einer gewiſſen Begrenzung dieſer beiden Sphären durch einander. Das erſte verſagt ſich wieder; denn es giebt von der leiſeſten Andeutung bis zur genaueſten Ausführlichkeit, und von der kälteſten Betrachtung bis zur lebhafteſten Empfindung nichts was ſich nicht dem bloßen Gefühl (welches man doch allein fragen muß, wenn das Raiſonnement erſt feſtgeſtellt werden ſoll) bisweilen als der Schaamhaftigkeit widerſtreitend und bisweilen als ihr nicht widerſtreitend ankündigte. Eben ſo geht es natürlicherweiſe mit dem zweiten; denn es giebt wol kein Verhältniß vom einſamen Geſpräch mit dem unſchuldigſten Jüngling oder Mädchen bis zur lauteſten und vermiſchteſten Geſellſchaft, vom Schlafgemach bis zur Kanzel, von der nachdenklichſten bis zur leidenſchaftlichſten Stimmung, worin nicht irgend etwas aus dieſem Gebiet erlaubt ſein

ſollte. Aber auch anderes unſchaamhaft; und ſo bleibt das dritte das einzige was wir verſuchen müſſen. Die Momente worauf es ankommt werde ich wol vorläufig ſchon berührt haben; denn da wir noch nicht wiſſen, ob mit der Schaamhaftigkeit mehr das Nichthaben als das Nichtmittheilen gemeint iſt: ſo müſſen wir bei der Geſellſchaft anfangen, wo beides verbunden iſt; und da kann nur die Beſchaffenheit der Menſchen und ihre Stimmung in Betracht gezogen werden. Die erſte am Ende auch nur um der lezten willen; und hier liegt alſo der große Knoten der gelöſt werden ſoll: es ſoll vermieden werden irgend eine Wirkung auf die Stimmung und den Gemüthszuſtand der Menſchen. Es iſt nun ganz und gar keine Kunſt mehr zu ſehen worauf es hinauswill: dieſe Vorſtellungen nämlich hängen gar zu genau mit einem Triebe zuſammen, deſſen Allgewalt von den älteſten Zeiten an vergöttert worden iſt, und die Beſorgniß iſt dieſe, daß es den Menſchen nicht möglich ſein möchte, wo auch dieſe Vorſtellungen in Anregung gebracht werden, dem Uebergang auszuweichen, der ſie von da zum Begehren führt, und daß alſo ihrem logiſchen oder praktiſchen Zuſtande auf einmal ein Ende gemacht werden und ſie dagegen in den der Begierde hineingerathen möchten. Daß es das ſein müßte, habe ich freilich ſchon lange geſehen, und ich hätte es durch Divination im erſten Augenblikk ausſprechen können, wenn ich nicht auf dem ſicheren Wege durch die Nothwendigkeit der Unterſuchung hätte hinkommen wollen. Wie ich aber leider ſehe, habe ich dieſen Vorſaz doch nicht ganz vollkommen ausgeführt, und mich auch nun durch einen nur etwas kürzeren Sprung auf den rechten Flekk geſtellt. Wie mag das zugegangen ſein? ſollte es etwa gar zu ſchwer geweſen ſein ohne ein ſolches Hülfsmittel dahin zu gelangen? Dieſe Frage kann ich nur zu meiner Rechtfertigung beantworten, indem ich eine andere in Anregung bringe, die mir ſchon lange heimlich zu ſchaffen gemacht hat. Es iſt doch, man nehme es nun wie man will, eine ganz ſonderbare und einzige Sache, und widerſtreitet allen

gesunden Begriffen, daß eine Tugend in den Grenzen einer gewissen beschränkten Materie des Handelns, eines bestimmten Objects eingeschlossen sein soll, und dies ist bei der Schaamhaftigkeit der Fall. Was den Namen betrifft, so ist die Sache häufig. Die Wohlthätigkeit in dem Sinne den der Sprachgebrauch fest stellt geht auch auf ein bestimmtes Object, auf die Mittheilung der äußeren Güter; aber wenn man nun sieht wodurch und auf welche Art denn eigentlich gefehlt wird, wenn man nicht wohlthätig ist: so sieht jeder daß er durch jede Vernachläßigung fremden Wohlergehens aus Gefühllosigkeit und Eigennuz auch außer dem Gebiet des Eigenthums auf gleiche Weise fehlt. Nur von der Schaamhaftigkeit ist außerhalb des Stoffes worauf sie sich bezieht nichts ähnliches anzutreffen. So ist es freilich kein Wunder, wenn eine rechtliche Untersuchung ohne eine kleine Nachhülfe den rechten Punkt nicht trifft; dies ist nicht möglich, wenn er nicht unter ein größeres Gebiet und eine noch mehr unter sich begreifende allgemeine Formel gehört, und aus dieser durch die gehörige Eintheilung gefunden werden kann. Ich wäre also gerechtfertigt, aber die Schaamhaftigkeit nicht: denn es ist und bleibt einmal unerlaubt so allein zu stehn, wenn man eine wirkliche Tugend sein will. Dasjenige worauf sie dringt ist eigentlich Achtung für den Gemüthszustand eines andern, die uns hindern soll ihn nicht gleichsam gewaltsamerweise zu unterbrechen; sollte es denn auf anderm Gebiet nicht auch ähnliche ungebührliche Eingriffe in die Freiheit geben? Es wäre doch sehr wunderbar und herabsezend, wenn man sagen wollte, alles übrige, was man appliciren kann um einen Menschen aus einem Zustande in einen andern zu bewegen, sei nur ein Reiz, und es hänge von ihm ab, in wiefern er ihm folgen wolle oder nicht; dieses aber sei eine Naturnothwendigkeit. Dennoch scheint diese Ansicht schuld daran zu sein daß man so wenig Sinn hat für die Analoga der Schaamhaftigkeit. Ein Scherz von irgend einer andern Art zur unrechten Zeit angebracht, ein schneidender Wiz

mitten in eine ernſthafte Unterſuchung, ein Keim zu irgend einer andern Leidenſchaft in den ſtillen Fluß einer ruhigen Stimmung hineingeworfen, ſcheint mir eben ſo ungebührlich zu ſein und daſſelbe Gefühl erregen zu müſſen. Nur ein Mehr und Weniger kann dazwiſchen ſtatt finden, und die allgemeine Aufgabe der Schaamhaftigkeit bleibt alſo, jeden Menſchen in jeder Stimmung die einem eigen oder mehreren gemeinſchaftlich iſt kennen zu lernen, um zu wiſſen wo ſeine Freiheit am unbefeſtigtſten und verwundbarſten iſt, um ſie dort zu ſchonen. Aber ſoll denn der Zuſtand eines Menſchen, er ſei nun denkend oder handelnd oder empfindend, da doch dieſe Functionen mit einander abwechſeln müſſen, nicht eben ſo gut durch eine äußere Anregung als unmittelbar von innen her in einen andern übergehen können? So ſcheint es, und es kann alſo auch nicht der Uebergang ſein was verwerflich iſt, ſondern die Unterbrechung, die nur durch die Einwilligung des andern, indem er ſie mit Freiheit annimmt und ohne eigne Mißbilligung fortſezt, ein Uebergang werden kann. Wenn ich einem betrübten mitten in dem Lauf ſeines Schmerzes eine luſtige Geſchichte erzähle, ſo bin ich nicht zu tadeln, wenn ich ihn dadurch wirklich in eine fröhliche Stimmung verſeze; nur wenn ich mich verrechnet hatte und meine Bemühung fehlſchlägt, bin ich ſchaamlos geweſen. Hier wie überall wo es auf den Umgang mit Menſchen ankommt giebt es zwei Arten, wie man ſie behandeln kann, nach allgemeinen Vorausſezungen oder nach einer beſondern und ſichern Kenntniß von jedem einzelnen. Das erſte ziemt nur denen welche ſich auf ihr eigenes Urtheil nicht verlaſſen können; das leztere iſt freier, ziemt aber auch nur freien, und man muß ſich dazu jedesmal aufs neue durch die That ſelbſt legitimiren. Ein allgemeiner und höherer Begriff iſt alſo feſtgeſtellt und dadurch der Schaamhaftigkeit ihr Anſpruch auf den Namen einer Tugend geſichert, und ihr Charakter vorläufig beſtimmt; nun können wir zu demjenigen Theile ihres Gebietes zurükkehren, wo ſie allgemein anerkannt iſt. Zuerſt iſt ſchon ge-

wiß daß weniger das Nichthaben als das Nichtmittheilen gewiſſer Ideen gemeint iſt; denn auf jenes läßt ſich der eigentliche Begriff des Unſittlichen in der Schaamloſigkeit nicht anwenden. Man kann nicht ſagen daß ein Menſch Eingriffe in ſeine eigne Freiheit thut, und wenn jemand nicht die Kraft hat ſich in einem gewiſſen Zuſtande zu erhalten, ſondern in jedem Augenblikk in Gefahr ſteht durch eine herrſchende Ideenverbindung herausgeworfen zu werden: ſo iſt das freilich ein großes Uebel, aber nicht ſchaamlos. Nur wenn ein Menſch einmal für dieſe Niedrigkeit bekannt iſt oder den Ausdrukk derſelben überall in ſich trägt, kann er ohne ſich abſichtlich zu äußern durch ſeine bloße Exiſtenz anſtößig werden und den Eindrukk der verlezten Schaamhaftigkeit hervorbringen, und dergleichen giebt es, und nicht unter den ſchlechteſten. Nächſtdem ſcheint man mir aber auch von dieſer Schaamhaftigkeit eine gute Hälfte zu überſehen, weil man ſich zu dem rechten Begriff nicht erhebt. Es iſt ſehr einſeitig, wenn man nur das verdammen will, wenn der Zuſtand des Denkens oder der Ruhe überhaupt durch einen Reiz auf die Sinnlichkeit und das Begehren unterbrochen wird: der Zuſtand des Genuſſes und der herrſchenden Sinnlichkeit hat auch ſein heiliges und fordert gleiche Achtung, und es muß ebenfalls ſchaamlos ſein ihn gewaltſam zu unterbrechen. Dies gehört auch ganz hieher: denn es geſchieht durch dieſelbigen Vorſtellungen, die ihn, wenn man ſie von einer andern Seite ins Auge faßt, oft zur unrechten Zeit herbeiführen. Von dieſer Lükke aus läßt ſich vielleicht das hellſte Licht über die ganze Sache verbreiten, wenn man ſie recht aufdekkt. Jede Vorſtellung läßt eine dreifache Beziehung zu wenn ſie vor das Bewußtſein gebracht wird: ſie kann zur Erkenntniß eines Gegenſtandes verarbeitet werden, die Fantaſie kann ſie in Beziehung auf die Idee des ſchönen bringen, und ſie kann als Reiz an das Begehrungsvermögen gebracht werden. Die Vorſtellungen, welche Objecte der Schaamhaftigkeit ſind, ſind in allen dieſen Beziehungen gleich fruchtbar, aber auch ganz vorzüglich aus einer in die

andere beweglich. Indeſſen iſt es doch möglich ſie in jeder als das feſtzuhalten was ſie ſind, und es iſt klar daß ſie alsdann in den Zuſtand gehören der ihnen analog iſt, und in dieſem wie jeder andere einzelne Gegenſtand vorkommen können, und daß jede nur in dem entgegengeſezten etwas fremdartiges und der Schaamhaftigkeit zuwider iſt. Entgegengeſezt ſind ſich aber nur der erſte und lezte; die Beziehung auf das ſchöne liegt in der Mitte zwiſchen beiden, und in dieſer Beziehung genommen muß alles was zur Liebe und ihren Geheimniſſen gehört überall vorkommen können, was nämlich die Schaamhaftigkeit betrifft. Denn eine ſolche Darſtellung läßt das Gemüth, wenn es ſich an der Anſchauung des ſchönen geſättiget hat, ganz frei und enthält in ſich nicht den geringſten beſtimmten Reiz zum Uebergange weder in einen widrigen Begriff noch in ein leidenſchaftliches Verlangen; und wo eins von beiden zur Unzeit geſchieht, iſt es ein lediglich genommenes Aergerniß, das bloß in einer herrſchenden Stimmung des anſchauenden ſeinen Grund haben kann. Wie kommt es daß die gemeine Meinung dies nicht anerkennen will? Daß ſie überhaupt einſeitig iſt, und von dieſer Einſeitigkeit nichts weiß, und alſo ihr eigenes Princip nicht kennt, iſt wol wahr und klar genug; aber es kann dieſen Mißgriff nicht erklären. Wenn ſie auch nur darauf berechnet iſt, daß das trokkne Leben und Geſchäftführen und das dazu ſo eben unumgänglich nöthige Denken das einzige nothwendige und heilſame ſein, und alles übrige nur als mehr oder weniger unentbehrliches Mittel unvermeidliches Uebel oder verwerfliche Abweichung betrachtet werden ſoll: ſo folgt freilich daß von dem Zuſtande der Leidenſchaft und des Genuſſes gar nicht die Rede ſein, und daß er wenigſtens niemals das beſſere und ernſthaftere unterbrechen ſoll; daß alſo aus den Unterhaltungen über das Leben jede Andeutung verbannt ſein muß, mit der es darauf angeſehen iſt das Verlangen zu wekken; aber folgt auch daß nur die trokkenſten Vorſtellungen von den Geheimniſſen der Liebe eben wie andere natürlichen Dinge mit

der nöthigen Vorsicht und am rechten Orte gelegentlich als Gegenstände der Untersuchung und der Belehrung vorkommen dürfen? folgt auch daß das schöne mit seinem liebsten Gegenstande sich, wenn die gesellige Unterhaltung angeht, entfernen muß wie die englischen Frauen wenn der Wein aufgesezt wird? und daß es nichts anders wirken kann als einen Anfall von Leidenschaft? Dies liegt nicht an der Einseitigkeit, sondern es liegt in der Abscheulichkeit der gemeinen Denkart. Am besten sieht man dies, wenn man die andere Seite der Schaamhaftigkeit betrachtet und sieht wie diejenigen es halten die dieser fähig sind. Sezen wir also den Zustand des innern Lebens, der Liebe und des Bewußtseins davon als herrschend, so folgt zuerst daß in diesem eben jene trokknen objectiven Vorstellungen schaamlos sein müssen. Denn sie beziehn sich auf das animalische Leben, auf das ganze System desselben vom zartesten und wunderbarsten bis in das gröbste und unliebenswürdigste, und vor dieser physiologischen Ansicht zieht sich die Liebe scheu zurükk, und kann nicht bestehen, wenn dasjenige isolirt und zum Mechanismus herabgewürdigt wird, was in ihr mit dem höchsten verbunden ist. Diese also als einen Eingriff in ihr freies Spiel zu fühlen und entfernt zu halten, ist die Schaamhaftigkeit der liebenden unter einander. Ihre und besonders der Frauen heiligste Sorge ist daß der Dienst der großen Göttin nicht entweiht werde; was von der Liebe, dem Verlangen, dem Bewußtsein des Genusses eingegeben wird, gehört als schöne Umgebung zu ihrem Zustande; jede reizende Andeutung, jedes wizige Spiel welches die Fantasie hervorbringt, ist in der Ordnung, und es giebt darin von wegen der Schaamhaftigkeit kein Uebermaaß und keine Grenze. Beiläufig ist doch zu merken, daß dies nur von denen gelten kann, die wirklich zu lieben verstehen: denn je weniger dies der Fall ist, desto weniger sind auch die Menschen, selbst wenn das was sie Liebe nennen ihr Gemüth erfüllt, empfänglich für das schalkhafte reizende und wahrhaft üppige, desto mehr verliert sich der Sinn für diese

Schaamhaftigkeit, und denjenigen in denen nur die rohe Begierde wohnt, kalten Wüſtlingen und gefühlloſen Miethlinginnen ſind ſelbſt im Zuſtande der Leidenſchaft die plumpſten Vorſtellungen und Reflexionen über das thieriſche, auf welches ihre Empfindung und ihr Streben ſich bezieht, nicht unanſtößig. Dieſe Dinge alſo ſind den wirklich liebenden ein Gräuel: aber wie kommt es denn daß ſie es übrigens nicht machen wie jene ruhigen, welche alles was ſie hören auf dasjenige deuten und beziehen was ihnen zuwider iſt, damit ſie nur über verlezte Schaamhaftigkeit klagen können? wie kommt es daß ſie nicht in jeder ſchönen Darſtellung der Empfindung nur das körperliche und natürliche ſehen, welches ſie haſſen, und in jeder Abbildung menſchlicher Geſtalten oder eines Moments der Liebe das Thier und den Mechanismus ſeiner Naturbeſtimmung? daß ſie vielmehr für jede ſchöne Darſtellung der Liebe und ihrer Myſterien empfänglich ſind und ſelbſt dergleichen nach dem Maaß ihrer Anlage hervorzubringen ſtreben? Es kommt unſtreitig daher, weil ſie wirklich ſich in dem Zuſtande befinden in dem ſie ſagen, und weil alſo ein Beſtreben in ihnen iſt dieſen zu unterhalten und ihm was vorkommt und ſie berührt zu aſſimiliren, ſo daß ſie nur da, wo das ihnen widerſtrebende eindeutig und in ſeinem ganzen Gegenſaz ihnen vorgelegt wird, es nicht verkennen können. Was ſoll man alſo von denen halten, die in dem Zuſtande des ruhigen Denkens und Handelns zu ſein vorgeben, und doch ſo unendlich reizbar ſind daß auf den kleinſten entfernten Anſtoß von außen Regungen der Leidenſchaft in ihnen entſtehen, und um deſto ſchaamhafter zu ſein glauben, je leichter ſie überall etwas verdächtiges finden? Nichts als daß ſie ſich in jenem Zuſtande eigentlich nicht befinden, daß ihre eigne rohe Begierde überall auf der Lauer liegt, und hervorſpringt, ſobald ſich von fern etwas zeigt was ſie ſich aneignen kann, und daß ſie davon die Schuld gern auf dasjenige ſchieben möchten, was die höchſt unſchuldige Veranlaſſung dazu war. Gewöhnlich muß ihnen die liebe Unſchuld zum Vorwande dienen: Jünglinge

und Mädchen werden vorgeſtellt als noch nichts von Liebe wiſſend, aber doch von Sehnſucht, die jeden Augenblikk auszubrechen droht, und den kleinſten Anlaß ergreift, um mit verbotenen Ahndungen zu ſpielen. Das iſt aber nichts. Wahre Jünglinge und Mädchen ſind freilich das Ideal dieſer Art von Schaamhaftigkeit, aber in ihnen gewinnt ſie eine andere Geſtalt. Nur was keinen andern Sinn haben kann als Verlangen und Leidenſchaft zu erwekken, muß ſie verlezen; aber warum ſollten ſie nicht die Liebe kennen dürfen und die Natur, da ſie beide überall ſehen? warum ſollten ſie nicht deſto unbefangener verſtehen und genießen können was darauf gedeutet oder davon geſagt wird, je weniger eben die Leidenſchaft in ihnen ſelbſt aufgeregt wird? Jene ängſtliche und beſchränkte Schaamhaftigkeit, die jezt der Charakter der Geſellſchaft iſt, hat ihren Grund nur in dem Bewußtſein einer großen und allgemeinen Verkehrtheit und eines tiefen Verderbens. Was ſoll aber am Ende daraus werden? Es muß dieſes, wenn man die Sache ſich ſelbſt überläßt, immer weiter um ſich greifen; wenn man ſo ganz eigentlich Jagd macht auf das nichtſchaamhafte, ſo wird man ſich am Ende einbilden in jedem Ideenkreiſe dergleichen zu finden, und es müßte am Ende alles Sprechen und alle Geſellſchaft aufhören, man müßte die Geſchlechter ſondern, damit ſie einander nicht erblikken, und das Mönchthum, wo nicht noch etwas ärgeres einführen. Das iſt nun nicht zu ertragen, und es wird daher der Geſellſchaft ergehen wie unſern Frauen, die, wenn die Sittſamkeit ſie immer enger bedrängt und es am Ende unſchikklich iſt eine Fingerſpize zu weiſen, wie aus Verzweiflung auf einmal raſch umkehren und wieder Nakken Schultern und Buſen den rauhen Lüften und den forſchenden Augen preis geben; oder wie den Raupen, die den alten Balg durch eine entſchloſſene Bewegung abwerfen. So wird es ſein: wenn die Verderbtheit den höchſten Gipfel erreicht hat, und die rohen Triebe ſo herrſchend geworden ſind, und ſo reizbar und ſcharfſichtig, daß es nicht möglich iſt ſie durch irgend

etwas nicht anzuregen: ſo plazt jener falſche Schein von ſelbſt, und es wird ſich darunter zeigen die junge Schaamloſigkeit mit dem Körper der Geſellſchaft ſchon längſt innig zuſammengewachſen als ihre wahre Haut, in der ſie ſich natürlich und leicht bewegt. Die völlige Verderbtheit, und die vollendete Bildung, durch welche man zur Unſchuld zurükkehrt, machen beide der Schaamhaftigkeit ein Ende; durch jene ſtirbt mit der falſchen auch die wahre ihrem Weſen nach, durch dieſe hört ſie nur auf etwas zu ſein worauf eine beſondere Aufmerkſamkeit gewendet und ein eigner Werth geſezt wird, ſie verliert ſich in die allgemeine Geſinnung unter der ſie begriffen iſt. Sollen wir uns jener Kataſtrophe ausſezen, oder ſollen wir den geſellſchaftlichen Zuſtand dieſem lezteren Ziele näher bringen? Vor der Hand kann das nur dadurch geſchehen, daß man den Menſchen die Ehre thut, ſie ſo zu behandeln als wären ſie etwas beſſer, um ein Gegengewicht gegen jenes Verfahren hervorzubringen, welches auf der Vorausſezung ihrer Schlechtigkeit beruht. Man ſoll nicht annehmen daß unter geſitteten Menſchen jede etwas lebendige Vorſtellung gleich durch die Fantaſie zu einem Reizmittel für die Begierde umgebildet wird; man ſoll nicht glauben daß ſie unfähig ſind aus dem ſchönen etwas beſſeres zu machen als einen Uebergang zur wilden Luſt; man ſoll nicht glauben daß nur über dieſen Gegenſtand jeder ſchalkhafte Scherz und jede wizige Andeutung den eigentlichen Eindrukk verfehlt, ſo daß der Reiz des Spieles verloren geht, und jeder unvermeidlich bei dem Stoff ſtehen bleibt, mit welchem geſpielt wird. Das erſte, was nothwendig iſt um die Sache in dieſen beſſeren Gang zu bringen, iſt die Hülfe der Frauen; nicht nur weil alles wovon ſie ſich entfernen roh werden muß, ſondern auch weil von ihnen, in denen die Schaam als in ihrem ſchönſten Heiligthume wohnt, auf die hiebei immer vorzüglich geſehen wird, und in denen jede Verbindung zwiſchen dem innern und äußern ſo viel zarter und feiner iſt, der Beweis ausgehen muß, daß es mit dieſem verbotenen Verkehr der Vor-

ſtellungen und der Sinne ſo arg nicht iſt als die meiſten befürchten; ſie ſind es die durch die That alles dasjenige heiligen müſſen, was bis jezt durch falſchen Wahn geächtet war. Nur wenn ſie zeigen daß es ſie nicht verlezt, kann das ſchöne und der Wiz frei gegeben werden. Nächſt ihnen iſt das einzige was den Menſchen zu einer richtigen Anſchauung von dieſer Sache verhelfen kann, die Kunſt, wenn ſie dasjenige was ſein ſoll und darf in ihren Werken hervorbringt. Die bildenden Künſte können ſich Momente der Liebe zu ihren Darſtellungen wählen, und ſo beweiſen daß es auch hier eine Schönheit giebt, die den Gegenſtand würdig ausdrükkt und einhüllt ohne das Gefühl zu verlezen und die Leidenſchaft loszulaſſen. Beſonders aber haben viele Gattungen der Poeſie den eigenſten und nächſten Beruf zu zeigen, wie ſich innerhalb der Grenzen des ſchönen die beiden entgegengeſezten Arten der Schaamhaftigkeit vereinigen laſſen. Die Poeſie bringt den Menſchen in Geſellſchaft mit ihren Werken, er ſoll in ruhiger Betrachtung und freier Anſchauung ihre Bildungen genießen, und ſie darf alſo kein anderes und fremdes Verlangen in ihm abſichtlich oder ungeſchikkt erregen, welches dieſen Genuß zerſtören würde. Wenn nun auf der andern Seite für viele ihrer Werke die Liebe der höchſte Gegenſtand iſt, von denen ſie ganz durchdrungen ſein ſollen: ſo darf nichts fehlen, was denen natürlich und eigen iſt, die in dieſem Gefühl leben, und nichts kaltes und todtes dort dargeſtellt werden, was ſie beleidigen könnte. Hier gilt es alſo das ganze ſchwierige Gebiet nach allen Seiten zu durchſtreifen ohne über ſeine Grenzen auszuweichen, und dadurch kann der eigentliche Umfang deſſelben am klarſten dargeſtellt werden. Dichtungen, die dies leiſten, ſind nicht nur an ſich ſchön und wünſchenswerth, ſondern ſie thun uns auch Noth, um durch ihr Beiſpiel den rechten Takt und Ton wieder herzuſtellen für dasjenige was das zarteſte und ſchönſte iſt in der Lebenskunſt.

Vierter Brief.

Von Karoline, Einlage in den vorigen.

Haben Sie wirklich gewollt daß ich die Lucinde auch leſen ſoll? Ich hoffe wenigſtens nicht ſo ernſtlich, daß ich fürchten müßte Sie böſe zu machen, wenn ich nicht folge. Ich habe mir feſt vorgenommen ſie jezt nicht zu leſen. Schon von Anfang an hatte ich keine Luſt dazu nach allem was ich davon hörte, und was Sie ſchönes darüber an Erneſtine ſchreiben — ſie hat mirs alles treulich vorgeleſen — hat mich in meinem Vorſaz nur noch beſtärkt. Zur Ziererei haben Sie mich nicht erzogen, und wiſſen auch gewiß daß ich niemals mehr davon an mir haben werde, als jezt oder ehedem; darüber alſo rechtfertige ich mich nicht. Auch glauben Sie wol nicht daß mir jemals der Gedanke einfällt, als ob ein Buch, welches ſo beſchaffen iſt, daß ich es mit Vergnügen leſen kann, im Stande ſein würde mir die Sitten oder die Fantaſie zu verderben oder ſonſt ein Unheil anzurichten. Es iſt ja widerſinnig, daß jemand ein ſolches Buch ſollte lieb gewinnen können, da ſich ein Buch nicht verſtellen oder einen wieder irre machen kann, wie ein Menſch; und noch weniger wird doch jemand aus freien Stükken ein Buch zu Ende leſen, welches er nicht lieb hat? Am wenigſten konnte ich alſo ſo ſchlimme Sachen von einem Werke fürchten, von dem Sie mit ſo viel Achtung reden, und das ich auch wol lieben würde, da ich dem Verfaſſer ſchon aus Ihren Erzählungen ſo gut bin. Aber eben deshalb möchte ich es mir gern aufſparen auf eine andere Zeit, wo ich beſſer im Stande ſein werde es zu genießen. Bin ich doch noch keine Frau, nicht einmal eins von den Mädchen welche Sie immer Frauen nennen, die nur zufällig noch nicht geheirathet haben, ſondern ein wahres und ächtes von der erſten Klaſſe, grade wie ich Sie vor dem Jahre verlaſſen habe. Wie ſoll ich alſo alle die Schönheiten verſtehen, die Sie ſo vorzüglich an dem

Buche lieben? Ob die Liebe hier in ihrer ganzen Vollendung erscheint, und ob in der Mischung des geistigen und sinnlichen so viel Wahrheit ist als Sie rühmen, und was sonst noch in dieses Capitel gehört, das kann ich ja eben so wenig beurtheilen als die, welche Männer und Frauen geworden sind ohne zu lieben, und nun so gewaltigen Anstoß an dem Buche nehmen. Würde ich also nicht im Grunde eine eben so unwürdige Leserin sein, wenn gleich keine so boshafte und lächerliche? Oder soll ich über die Lucinde aus dem urtheilen, was ich wol in andern Büchern über die Liebe gelesen habe, und was so von ihren äußeren Erscheinungen im Leben zu sehen vergönnt wird? Das möchte mir noch übler gerathen; auch habe ich gar keine Neigung dazu. Ueber diese Dinge muß man seine eigne Ansicht aus seinem eignen Gefühl und seiner schönsten Erfahrung haben, sonst ists nichts damit; und bis dahin will ich mich nur gedulden. Ist doch die Lucinde kein so vergängliches Werk, daß in ein Paar Jahren nicht mehr die Rede davon sein sollte. Daß Karl hier, der fängt jezt wieder an die Alten zu lesen, wie ich zu seinem Lobe sagen muß, und klagt gewaltig darüber, daß er so manchen trefflichen Schriftsteller auf der Schule hat lesen müssen zu einer Zeit, wo es ihm noch ganz an den nöthigen Sachkenntnissen fehlte oder ihm der Sinn für Schönheiten mancher Art noch nicht aufgegangen war. Und Angesichts dieses traurigen Beispiels sollte ich nun die Lucinde lesen, da es doch auch nur ein schülerhafter Versuch sein würde? Freilich, wie der arme Junge gequält worden sein mag, werde ichs nicht; und doch von Ihnen? O ich sehe schon daß da der Rechenschaften, die ich würde geben sollen, und das hin und her Fragens kein Ende sein würde. Woher ich das so bestimmt weiß? Ja, sehen Sie, ich will Ihnen nur gestehen, ich habe ein wenig genascht; aber gar nicht so wie Sie es nicht leiden können, sondern recht consequent, und Ernestine hat sich mir dazu hergegeben. Ich habe mir nämlich alles von ihm vorlesen lassen was von Mädchen in der

Lucinde vorkommt, weil ich auf Ihr Zeugniß von mir hin behaupte daß ich das verſtehen muß, und ſchon über dieſes wenige habe ich ſo viel auf dem Herzen, daß ich lieber nicht erſt damit anfangen möchte. Da iſt zuerſt die Geſchichte mit der Liſette — denn Erneſtine beſtand darauf, daß ich dieſe als Mädchen ſollte gelten laſſen, und ſo ſehr ich mich ſonſt dagegen ſträubte, thut es mir doch diesmal nicht leid nachgegeben zu haben. Ach, das iſt eine herrliche Geſchichte, die einen großen Eindrukk auf mich gemacht hat; und nicht nur die Geſchichte, auch das Mädchen iſt mir ſo ſehr lieb, und das ſollen Sie mir eben erklären, wie ſo. Es iſt gar nicht bloß Rükkwirkung der Kataſtrophe; denn ich weiß noch genau, daß mir ſchon eben ſo zu Muthe war, ehe ich dieſe ahnden konnte. Auch nicht, was ſo hie und da durchblikkt, daß ſie eine Ahndung bekommt von dem was ihr fehlt und von dem widrigen ihres Zuſtandes; denn wenn ich mir das ſo weiter ausmahle, wie es wol hie und da vorkommt, Liſette als eine büßende Magdalena, der ein edler und angenehmer Mann auf einmal zur Anſchauung der Tugend verholfen hat, und dann ihr Beſtreben ſich aufzurichten, und ſeine Bereitwilligkeit ihr zu helfen, und ihre ſtille demüthige Liebe, und ſeine Uneinigkeit mit ſich ſelbſt, und wie es denn weiter aus einander geht, das hätte einen ganz andern Eindrukk auf mich gemacht, und pflegt mir — Ihnen darf ich ja das wol ſagen — neben aller Rührung gern ein wenig ekelhaft zu ſein. Mitleiden iſt es auch gar nicht; denn mit dieſer übermäßig ſinnlichen Natur iſt ſie wol nicht nur vermöge eines traurigen Schikkſals, ſondern hintennach aus gutem Vorſaz und zu Folge ihres innerſten Weſens das was ſie iſt, ich müßte alſo mit ihrem innerſten Weſen Mitleid haben, und das hieße ja ſie verachten. Ich ſchäze ſie im Gegentheil und habe ſie auch lieb, recht ſo wie man ein Caprice-Geſicht hübſch findet, wo man an allen einzelnen Theilen viel auszuſezen hat, aber doch von dem ganzen zu einem gewiſſen Wohlgefallen und Intereſſe daran gezwungen wird; ja ich kann mir ſogar denken

daß ich recht gern öfters hätte mit ihr sein mögen, wenn es ihr anders gelegen gewesen wäre mit ihrem eignen Geschlecht umzugehn, woran ich jedoch zweifle. Besonders lieb wird sie mir immer wieder, wenn ich sie mit jenem andern ungenannten sehr gebildeten Mädchen vergleiche, die Julius alles erlaubte bis auf das lezte, und sich dann etwas damit wußte, dies für thierisch und roh zu erklären. Dergleichen kenne ich einige auch recht gebildete; aber ich habe einen unüberwindlichen Widerwillen gegen sie, und ich dächte, es wäre noch etwas ganz anderes in ihr, was dem Julius mißfallen müßte, als bloß jenes Nicht vollenden wollen. Mir ist immer als stäk hinter diesem Unterschied ein Betrug, oder wenn es ehrlich damit gemeint ist als wüßte man nicht was man wollte, und das ist doch hierin besonders verächtlich. Kurz, bald kommen sie mir vor wie manquirte Hetären — aber von einer niedrigeren Gattung als Lisette —, bald wie manquirte Prüden, und beides ist unausstehlich. Habe ich Recht: oder weiß ich vielleicht mit meiner Abneigung nicht was ich will? Doch das sind alles nur Nebenfragen, die Hauptsache ist die zarte Louise, wie sie doch, Gott sei Dank, Julius selbst nennt; die ist ein Mädchen wie sichs gehört; auch habe ich sie mir lange nicht aus den Gedanken bringen können, und Ihre Weste ist vielleicht deshalb nicht so schön geworden als ich wünschte. Ganz wüthend böse war ich anfangs auf diesen Julius, und es half ihm nichts, daß er sich selbst über die ganze Geschichte verdammt; denn es bleibt immer noch soviel einzelnes drin, worüber er sich nicht verdammt. Nicht etwa, daß er hintennach glauben kann, sie sei böse gewesen, nicht ganz verführt zu sein; das halte ich ihm gern zu gut, was ist in so einem hintennach nicht zu verzeihen? Tausend andere Dinge, die meinen ganzen Stolz empörten und gar nicht zu verzeihen sind. Am Ende habe ich mich indeß damit beruhigt, daß er eben gar keine Kenntniß von Mädchen hat. Denken Sie, weil er mit ihr als Kind gespielt und sie ihm damals gefallen hat, meint er, es würde ihm ganz wol behagen,

wenn er ſie ſich jezt verführen könnte: als ob er aus dem, was ſie damals war, auch nur den geringſten Schluß machen könnte auf das was ſie geworden ſein mag; als ob nicht zwiſchen dem Kinde und dem Mädchen wenigſtens ein eben ſo großer Unterſchied wäre als zwiſchen dem Mädchen und der Frau! Aber nein, auch das weiß er nicht. Und dann iſt von dem Wie gar nicht die Frage, Gott bewahre! wer eine verführt hat, kann alle verführen; als ob wir eine wären wie die andere. Auch bei andern Gelegenheiten, wo nur von Mädchen die Rede iſt, kommt dieſer merkwürdige Unglaube zum Vorſchein, als ob es keine Eigenheit unter ihnen gäbe. Wenn kommt ſie denn? ich hätte bald was geſagt! Und wie urtheilt er von dem lieben Mädchen! Zuerſt, als ſie ſich weigert, meint er, es ſei nur Achtung gegen ein fremdes Gebot geweſen; und dann, als ſie ſich hingiebt, meint er doch, ſie müſſe wol lange einer unbeſtimmten Sehnſucht in ihrer Fantaſie nachgehangen haben. Wenn ſie nur ein fremdes Gebot zu überwinden hatte, ſo dächte ich wären wol die Gegenwart und die Bitten des geliebten Jünglings ohne eine ſolche Vorbereitung genug geweſen: mußte dieſe erſt ſo lange walten, ſo konnte er ihr wol die Ehre erzeigen zu glauben, was ſie abhielt und ihr ſo ſchmerzlich und gewaltſam wieder kam, ſei irgend ein eigenes Gefühl geweſen. Aber freilich er weiß keines, das ein Mädchen warnen und zurükkhalten könnte, als das erlaubte! Daß ſie ſich fragen mochte, ob er es auch werth ſei ſich ihm ganz hinzugeben, ob ſeine Liebe gegen ſie dieſer Ergebung entſprechen und ſie rechtfertigen würde, das fällt ihm nicht ein; ihm, bei dem dieſes Bedenken ſo wohl gegründet war, da er ſie unmittelbar nach dieſer Kataſtrophe ſo ganz verlaſſen konnte, als ginge es ihn nichts an, was für ein Eindrukk davon in ihrem Gemüthe zurükkblieb. Und das hat mich noch zulezt am meiſten aufgebracht. Wie? Ein Mann ſoll glauben, ein einziger Kuß, ein ſchüchterner Kuß, den eine Frau nur gewährt, ſei eine Einwilligung in alles, und verpflichte ſie zu allem; und

er ſelbſt glaubt ſich durch alles dieſes nicht einmal ſoviel gebunden, daß er heilen müſſe was er ſo tief und ſchmerzlich verwundet hat? Hier blikkt ein ärgerer Geſchlechtsdespotismus hindurch, als er mir jemals vorgekommen iſt. Denn wenn wir erſt, nachdem wir durch die Beſiznahme der Männer gleichſam geadelt ſind, Achtung und Aufmerkſamkeit verdienen: ſo ſind ſie ſelbſt es doch nur, was ſie in uns achten, und es iſt dies die allergewöhnlichſte Denkungsart, nur ein klein wenig verlarvt. Wie kann man einen Menſchen mit dieſem fürchterlichen Männeregoismus als den Helden einer wahren ächten und das ganze Gemüth durchdringenden Liebe aufſtellen? Bei dem allen ſagt Erneſtine, dieſer Julius verſtehe ſehr viel von den Frauen, und es ſei alles ſehr wahr und tief was er von ihnen ſage. Nun bitte ich Sie, wie iſt es möglich, daß man einen Menſchen dichten kann, der viel von Frauen verſteht, und gar nichts, aber auch gar nichts von Mädchen. Mich ſoll wundern, wie mir ſein Weſen mit den Frauen vorkommen wird, wenn ich erſt eine bin und es leſe. Für jezt kann ich nichts thun als ihm eine Tochter wünſchen; ſo iſt doch Hoffnung daß er ſich in vierzehn oder funfzehn Jahren in Rükkſicht auf uns eines beſſern beſinnt. So lange ich noch ein Mädchen bin, will ich mich an die Romane halten, wo wir die Heldinnen ſind, und worin das Entſtehen der erſten Liebe in jungen Herzen bis zur glükklichen Entwikklung die Hauptſache iſt; davon kann ich doch das beſte verſtehen. Daß dieſe alle leidlich ſchlecht ſind, dafür können wir nichts. Uebrigens habe ich gar nichts gegen die Lucinde, und wünſche allen Frauen, für die ſie doch eigentlich beſtimmt iſt, recht viel Glükk dazu; das ſchadet ja dem Werth eines Buches nicht, wenn es gerade für uns nicht iſt. Adieu! Sein Sie nur nicht böſe, daß ein großer unbeſcheidener Brief geworden iſt, was nur ein troziges kleines Zettelchen werden ſollte; Sie kennen ja Ihre Karoline.

Fünfter Brief.

An Karoline.

Da haſt Du Dich ja einmal wieder recht ordentlich ereifert, liebe Kleine, für die Ehre der Mädchen. Dieſe Unbill ſcheint Dir recht zu Herzen gegangen zu ſein; und da es damit doch ſo arg nicht iſt, könnte mir die Störung deiner fröhlichen Ruhe wol leid thun, wenn ich es nicht ganz billig fände daß Du für Dein unbefugtes Naſchen mit einigen unangenehmen Eindrükken beſtraft wirſt. Und Du nennſt es gar conſequent! Du mußt doch eben auch von der Idee ausgegangen ſein, daß man ſich aus der Lucinde, weil ſie nicht ſo ſtreng an dem Faden einer zuſammenhängenden Geſchichte fortläuft, nach Belieben etwas herausleſen könne, und damit muß man bei dieſem Buche, wo alles innerlich ſo ſehr zuſammenhängt, und jeder Theil wirklich ein Theil iſt, ganz beſonders zu Schaden kommen. Darin aber liegt noch ein ganz eigener niedlicher Irrthum, daß Du ſo treuherzig glaubſt, was über Euch vorkomme, müſſe doch ſo gewiſſermaßen ein ganzes für ſich ausmachen. Haſt Du denn nicht gleich, faſt aus der erſten Stelle geſehen daß der Verfaſſer der Lucinde der Meinung iſt, in Euch Mädchen ſei nichts, überhaupt nichts, klar und fertig, ſondern alles ſchwebe noch in einem reizenden Zauber dunkler Ahndungen, in einer anmuthigen Verwirrung, bis ſich einmal am lezten Schöpfungstage das Licht von der Finſterniß auf eine andere Art als gewöhnlich ſcheidet? Auch kann Dir ja dieſe Anſicht von den Knoſpenjahren des zarteſten Geſchlechtes nicht fremd ſein; Du mußt oft gehört haben, wie ich meine unwiderſtehliche Neigung zu Euch mit dem Reiz dieſes zuſammengewikkelten Lebens vertheidige, welches allen Anforderungen von außen widerſteht, bis es ſich oft in einer einzigen warmen thauigen Nacht nach ſeinen eignen innern Geſezen entwikkelt und zu beſtimmten Formen ausbildet. Hätteſt Du nun das Buch Lu-

cinde nur ein klein wenig gekannt, so hätteſt Du leicht vorausſehen können daß überall, wo Mädchen unmittelbar dargeſtellt werden, dieſe negative Anſicht die herrſchende ſein würde, und würdeſt Dich alſo bequemt haben, das was der Dichter für die eigentlichen Beſtandtheile dieſes ſchönen Chaos hält, in der Schilderung der Frauen aufzuſuchen. Würdeſt Du denn zufrieden ſein, wenn man Dir eine Knoſpe aufſchnitte und Dir alle die kleinen Blättchen vorzählte und zeigte? Das iſt eben Eure Heiligkeit, daß man das nicht darf, und Ihr würdet ſehr übel thun ſie Preis zu geben. Eine Knoſpe kann nur gezeichnet werden; wer wiſſen will was darin iſt, der ſehe die Roſe an. Verſuche doch aber einmal, ob Du das eigenthümliche mitzeichnen kannſt, wodurch ſie ſich als Roſe von den übrigen unterſcheiden wird, obgleich es in der That darin iſt. Wie kannſt Du nur ſagen daß dies in der Lucinde geläugnet wird? Iſt nicht von Louiſen und auch von jener andern, welche Du haſſeſt, ſo viel angedeutet, daß man ſieht ſie werden ſich als ganz eigne Weſen ausbilden? Nur geſchildert ſoll dieſe Eigenheit nicht werden, und die andern Romane, zu denen Du zurükkehren willſt, hoffentlich aber nicht wirſt, ſind ſchon deshalb profan und anmaßend, weil ſie das wollen. Verlangſt Du, man ſoll unter Euch verhältnißmäßig mehr Individualität annehmen als unter den reifen Menſchen? Oder kannſt Du für diejenigen, in denen dergleichen nun einmal nicht anzutreffen iſt, mehr von einem Manne verlangen, als daß er Anwandlungen habe auch an ihrer Vollendung arbeiten zu wollen? Ich weiß in der That nicht, was für gegründete Beſchwerden Ihr gegen die Lucinde führen könntet, und die deinigen ſind gar nichts. Wenn man nun dazu beitragen will, daß eine Knoſpe früher aufbreche, kann man etwas anderes thun, als ihr den Nahrungsſtoff reichlicher zuführen und ſie in eine wärmere Temperatur bringen? und wenn dies bei allen daſſelbe ſein muß, folgt daraus, daß nicht jede bemoohneachte etwas eigenes ſein kann? Von hieraus wird Dir auch

das was Dich so vorzüglich aufgebracht hat ganz anders erscheinen. Du wirst doch nicht läugnen, daß die ersten Regungen der Liebe sich als eine unbestimmte Sehnsucht verkündigen — ich kann Dich darüber auf Dein eigenes Bewußtsein verweisen —; und daß sie sich eigentlich nur von der Höhe der ausgebildeten und vollendeten Liebe hintennach für das erkennen lassen, was sie sind, das wird Dir eben auch hintennach noch klarer werden. Dies bis zur Klage einer Verletzung zu mißverstehen, als ob dabei nur von einem körperlichen Gefühle die Rede wäre, würde Dir gewiß nicht begegnet sein, wenn nicht Deine kleine Eitelkeit nur darauf ausgegangen wäre sich überall zu opponiren. Ueberlege Dir nur, liebes Kind, ob nicht alles geistige im Menschen ebenfalls von einem instinktartigen unbestimmten innern Treiben anfängt, und sich erst nach und nach durch Selbstthätigkeit und Uebung zu einem bestimmten Wollen und Bewußtsein und zu einer in sich vollendeten That herausarbeitet; und ehe es so weit gediehen ist, ist an eine bleibende Beziehung dieser innern Bewegungen auf bestimmte Gegenstände gar nicht zu denken. Warum soll es mit der Liebe anders sein als mit allem übrigen? Soll etwa sie, die das höchste im Menschen ist, gleich beim ersten Versuch von den leisesten Regungen bis zur bestimmtesten Vollendung in einer einzigen That gedeihen können? sollte sie leichter sein als die einfache Kunst zu essen und zu trinken, die das Kind lange erst mit ungeschickten Objecten und in rohen Versuchen ausübt, die ganz ohne sein Verdienst nicht übel ablaufen? Auch in der Liebe muß es vorläufige Versuche geben, aus denen nichts bleibendes entsteht, von denen aber jeder etwas beiträgt um das Gefühl bestimmter und die Aussicht auf die Liebe größer und herrlicher zu machen. Bei diesen Versuchen nun kann auch die Beziehung auf einen bestimmten Gegenstand nur etwas zufälliges, im Anfang oft nur eine Einbildung und immer etwas höchst vergängliches sein, eben so vergänglich als das Gefühl selbst, welches bald einem klareren und innigeren Platz macht.

So findeſt Du es gewiß bei den reifſten und gebildetſten Menſchen, die über ihre erſten Lieben als über ein kindiſches und wunderliches Beginnen lächeln, und oft ganz gleichgültig neben den vermeinten Gegenſtänden derſelben hinleben. Auch muß es der Natur der Sache nach ſo ſein, und hier Treue fordern und ein fortdauerndes Verhältniß ſtiften wollen iſt eine eben ſo ſchädliche als leere Einbildung. Merke Dir das, liebes Kind, Du wirſt es brauchen, um über Deine erſten merklicheren Anwandlungen von Leidenſchaft und Liebe mit Dir ſelbſt einig zu werden; und mache Dir ja kein ſolches Hirngeſpinſt von der Heiligkeit einer erſten Empfindung, als beruhte nun alles darauf, daß daraus etwas ordentliches würde. Die Romane, die dieſes beſchützen, und zwiſchen denſelben zwei Menſchen die Liebe vom erſten rohen Anfang bis zur höchſten Vollendung ſich in einem Strich fort ausbilden laſſen, ſind eben ſo verderblich als ſie ſchlecht ſind, und die welche ſie machen verſtehen insgeſammt von der Liebe eben ſo wenig als von der Kunſt, und ſchaden der Sittlichkeit und Freiheit der erſten eben ſo ſehr als der Wahrheit und Schönheit der leztern. Wie iſt denn ſo etwas möglich? Wenn ſich nun Deine noch mehr oder weniger unbeſtimmte Sehnſucht nach Liebe auf einen beſtimmten Gegenſtand richtet: ſo entſteht daraus nothwendig ein beſtimmtes Verhältniß, indem es einen Punkt der größtmöglichen Annäherung giebt, und wenn ihr den nun erreicht habt, und fühlt daß es der rechte nicht iſt, auf dem ihr bleiben könnt, was bleibt euch dann übrig, als daß ihr euch eben wieder von einander entfernt? Nur nachdem ein ſolcher Verſuch als Verſuch vollendet das heißt abgebrochen worden, kann die Erinnerung daran und die Reflexion darüber zur nähern Beſtimmung der Sehnſucht und des Gefühls wirken, und ſo zu einem andern beſſeren Verſuch vorbereiten. Sollte es nun etwa eine Verbindlichkeit geben, dieſen wieder mit demſelben Subjekt anzuſtellen? Wo ſollte denn die liegen? Ich für mein Theil finde das weit eher widernatürlich als die Ehen zwiſchen Bruder

und Schweſter. Laß Dir alſo darin die unbeſchränkteſte Freiheit, und ſorge nur einen reinen Sinn und ein zartes Gefühl dafür zu behalten, was ein Verſuch iſt, damit Du nicht einen ſolchen, der beſtimmt iſt Verſuch zu bleiben, durch die Hingebung feſthältſt und ſanctionirſt, die ihrer Natur nach das Ende des ſchülerhaften Verſuchens und der Anfang eines Zuſtandes wahrer und dauernder Liebe ſein ſoll. Einen ſolchen Mißgriff, der die Folge und die Urſach der unſeligſten Täuſchungen iſt, halte für das ſchrekklichſte was Dir begegnen kann, und wiſſe, dies heißt eigentlich ſich verführen laſſen. Denn wenn Du die wahre Liebe ergriffen haſt, und Dich auf dem Punkt fühlſt, von wo aus Du Dein Gemüth vollenden und Dein Leben ſchön und würdig bilden kannſt: ſo wird Dir von ſelbſt jede Zurükkhaltung und jede Scheu vor dem lezten und ſchönſten Siegel der Vereinigung als Ziererei erſcheinen. Das gefährlichſte iſt nur, daß auch jeder Verſuch ſeiner Natur nach auf dieſen Punkt hinſtrebt. Daß das ſo ſein muß, kannſt Du aus Deinem bischen Chemie begreifen. Der Sättigungspunkt iſt nur durch Ueberſättigung zu finden; nur durch das Beſtreben einen noch höhern Grad der Vereinigung zu Stande zu bringen, läßt ſich finden, welcher Grad in einem gegebenen Fall der höchſt mögliche iſt. Wenn Du geſund bleibſt an Sinn und Gefühl, wird Dich gewiß, ſo oft ſich ein Verſuch zu lieben dieſem Punkt nähert, eine heilige Scheu ergreifen, die etwas viel höheres iſt als die Gewalt eines fremden Gebots, oder was man gemeinhin Schaam und Zucht nennt; denn jene Scheu wird gewiß richtig unterſcheiden einen leeren Verſuch von dem was der Anfang eines ſchönen und gediegenen Lebens werden kann, weil ſie nichts anders iſt als das Gefühl, welches aus der Vergleichung des gegenwärtigen Zuſtandes mit der Idee des Liebens entſteht. Das hat Dir wol auch vorgeſchwebt, wenn gleich nur als dunkle Ahndung, in dem was Du von dem Werthſein der Hingebung ſagſt; Dein Sinn war edler als Deine Worte. Damit Du nun dieſes Gefühl bewahren und

ſtärken kannſt, mußt Du ſo viel wahre Liebe anſchaun als es nur giebt in der Welt um Dich her, und nichts mit ſolcher Aufmerkſamkeit und Andacht betrachten als ſie. Eben deshalb, nicht um zu urtheilen, liebes Mädchen, ſondern um unbefangen anzuſchauen, wollte ich auch daß Du die Lucinde leſen ſollteſt. Waren wir doch ganz von ihr abgekommen; aber das iſt ſehr natürlich, und die Liebe führt zum Glükk eben ſo auf die Lucinde zurükk, wie die Lucinde auf die Liebe hinführt. Ich ſage Dir nun nichts weiter darüber, warum es ganz in der Ordnung iſt, daß Julius die zarte Louiſe verlaſſen mußte, und was es eigentlich war, was beide ſo heftig bewegte. Auch wirſt Du ſelbſt einſehn daß von irgend einer Männerbarbarei hier gar nicht die Rede iſt, und daß ein Kuß von einer Frau, welche die Liebe von Angeſicht zu Angeſicht geſchaut haben ſoll, allerdings etwas bedeutenderes und entſcheidenderes ſein muß als die größte Annäherung eines Mädchens. Denn wo dieſes nur ahnden kann, ſoll jene beſtimmt wiſſen, ob ſie mit einem Manne eins werden und bleiben kann, und wo ſie weiß daß ſie es nicht kann, ſoll ſie auch nicht das kleinſte Verhältniß der Art beginnen laſſen. Dieſe Theorie entſtand in Julius, wie es mit allen ächten Theorien geht, mit der Praxis zugleich; und nachdem er eine ſolche Frau gefunden, und ſich mit ihr auf den wahren Gipfel der Liebe erhoben hat, ſollte es der Wahrheit nicht gemäß ſein, daß er Euch Mädchen mit dem kleinen Stolz behandelt, den man im Gefühl einer neuen ſelbſterworbenen Würde ſo gern gegen diejenigen zeigt, denen man ſo eben vorangeeilt iſt? Du kannſt immer auch darin, wenn Du unpartheiiſch ſein willſt, den Dichter bewundern. Aber ſage mir nur, wo haſt Du denn das her von der bindenden Kraft des Kuſſes? das geht ja über die ſittſamen Grenzen, die Du Dir bei Deinem Leſen oder Vorleſenlaſſen geſtekkt hatteſt, weit genug hinaus; denn in dieſer Stelle iſt, ſoviel ich weiß, von Mädchen gar nicht die Rede, und die gottloſe Erneſtine hat Dich noch weiter aus Deiner Klauſur hinaus-

gelokkt als nur bis zur nahgelegenen Liſette. Nun dächte ich nähmſt Du Dir auch Deine Freiheit ganz wieder und läſeſt die Lucinde recht ordentlich, die ohnedies mehr als irgend ein anderes Buch ganz geleſen ſein will. Deine Einwendung mit dem Urtheilen iſt Dir ja ſchon benommen; Du ſollſt nicht urtheilen, ſondern uns nur vorläufig glauben daß das Liebe iſt was drin ſteht, und ſie Dir darauf anſehn. Mit dem Urtheilen kannſt Du Dir hernach immer noch einen eignen Genuß machen, und es wird Dir nicht gehn wie Karln. Haſt Du aber etwa noch andere Bedenklichkeiten im Hinterhalt: ſo laß die nur gut ſein, ich ſtehe Dir für allen Schaden; und nimm mein Wort, daß Du noch immer mein erſtes Cabinetſtükk biſt, und daß ich Dich gar von Herzen lieb habe. Grüße Erneſtine, und bitte ſie ſich ein wenig zu gedulden; ich würde ihr nächſtens recht ausführlich ſchreiben.

Sechster Brief.

An Eduard.

Das hatte ich wol gedacht, lieber Freund, daß Ihr wohlmeinender Moderantismus – Sie wiſſen daß ich das Wort zu Ehren bringen will, wenn ich Ihre Denkart ſo nenne — zu dem Buche auf den erſten Anblikk gewaltig den Kopf ſchütteln würde. Laſſen Sie mich vor der Hand nur alles übergehen was über andere litterariſche Gegenſtände in Ihrem Briefe vorkommt, und mich zuerſt hierüber recht ausreden; es liegt mir ſehr am Herzen, denn es gehört zu den Zeichen der Zeit. Was Sie ſo in verlornen Worten von Unſittlichkeit ſagen, verſtehe ich überhaupt nicht, und noch weniger in Ihnen und für den gegenwärtigen Fall. Ich kenne gar keine Unſittlichkeit eines Kunſtwerkes, als die, wenn es ſeine Schuldigkeit nicht thut ſchön und vortrefflich zu ſein, oder wenn es aus ſeinen Grenzen hinausgeht, kurz wenn es nichts taugt. Worin ſollte ſie denn auch

liegen? In der Unsittlichkeit der dargestellten Gesinnungen und Handlungen? Das ist doch bei andern Arten des unsittlichen, die häufig durch alle Künste dargestellt worden sind, noch niemand eingefallen; also wenn auch die Liebe, so wie sie hier vorkommt, etwas unsittliches wäre — was Sie doch gewiß nicht meinen —, so dürfte man das doch nicht sagen. Oder in dem Mangel der poetischen Gerechtigkeit, und wo diese im eigentlichsten Sinne nicht statt finden kann, weil es kein Strafamt zu verwalten giebt, in dem Mangel eines tüchtigen Urtheils, wodurch der Dichter gleichsam daneben schreibt, Lieben Leute, glaubt nicht daß ich das bin, oder daß Ihr es sein sollt; um Gottes willen hütet Euch, es ist ja das leibhaftige Laster. Das ist doch auf jeden Fall entweder sehr dumm oder sehr grob. Was giebt es denn nun noch? Ich weiß nichts weiter als was ich vorher gesagt habe. Sie erinnern mich daran, daß ich oft gelegentlich äußerte, Wielands Sachen seien unsittlich, und daß ich neulich gegen jemand die Lucinde mit Wieland vertheidigt habe, als sei sie nicht schlimmer als etwas von ihm. Es ist möglich daß ich das lezte gesagt habe, es muß aber zu jemand gewesen sein, dem sich eben nichts bessers sagen ließ; denn übrigens ist wol der Unterschied so ungeheuer, daß an eine Vergleichung nicht zu denken ist. Sie sehen, ich nehme nicht zurükk was ich von Wieland gesagt habe; aber ich glaube mir dabei nicht zu widersprechen: seine erotischen Sachen sind unsittlich, weil sie schlecht sind. Er geht fast überall darauf aus, die Lust, die erste sinnliche Empfindung, zu beschreiben, die doch gar nichts darstellbares ist; das geht aus den Grenzen eines Kunstwerkes heraus und taugt nicht. In diesem unglükklichen Bestreben verwandelt er sich denn aus einem Dichter in einen Redner, der unmittelbar Gemüthsbewegungen hervorbringen will, damit ihm der Leser von innen heraus helfe, und das ist eben schlecht. Finden Sie so etwas in der Lucinde? Da ist wahrlich nichts angefangen was sich nicht ausführen läßt, und selbst an den schwierigsten Stellen sind die

Grenzen des darstellbaren mit großer Weisheit gehalten. Daher steht denn auch alles was ausgeführt ist so klar und vollständig da, daß niemand sich beschweren darf, man nöthige ihn, was von dem seinigen hinzuzuthun. Am wenigsten sind sinnliche Empfindungen halb gezeichnet, wobei das natürliche Beleben nachzuhelfen so leicht in eine wirkliche Hervorbringung dieser Empfindungen ausartet. Und wieviel überflüssiges finden Sie nicht bei solchen Gelegenheiten immer im Wieland und andern erotischen Dichtern seiner Art; ja der ganze Auftritt ist oft für den Zweck und Plan des ganzen etwas überflüssiges. Hier ist alles, wie es sich für ein edles Kunstwerk ziemt, in einem einfachen hohen Stil, nur was nöthig ist, ohne alles Nebenwerk, und das nöthige ist immer sehr nöthig. In dem übelberüchtigten Dialog sowol, als in dem was am Ende der Lehrjahre von Julius und Lucindens Liebe vorkommt, stehn gerade die unentbehrlichsten Züge zur Darstellung des individuellsten in diesen Menschen, das innere sowol als das äußere, denn ich rechne das lezte auch gar sehr mit. Ich möchte wol wissen, wo Gemüth und Gestalt besser, und die lezte besonders reiner und daß ich so sage plastischer dargestellt wären als hier; oder wie beide in einem Werk, wo alles auf die Liebe bezogen wird, auf eine andere Weise hätten dargestellt werden können als ebenfalls durch Beziehung auf die Liebe. Wer also dies als etwas sittliches zugiebt, muß auch alles übrige zugeben. Dagegen habe ich nichts, daß man von der Beschaffenheit eines Kunstwerks einen Schluß auf die moralischen Ansichten und Ideen des Künstlers mache, und eben deshalb habe ich immer den Wieland für eine unedle Natur gehalten, weit mehr als etwa den Crebillon, oder wen Sie sonst von dieser Art nennen wollen. Diese Leute ignoriren den geistigen Bestandtheil der Liebe gänzlich, sie geht bei ihnen immer nur von der Schönheit oder vielmehr von dem Reiz der Gestalt aus, sie mahlen immer nur die Sinnlichkeit und sind dabei ganz unbefangen. Auch sieht man

er ſelbſt glaubt ſich durch alles dieſes nicht einmal ſoviel gebunden, daß er heilen müſſe was er ſo tief und ſchmerzlich verwundet hat? Hier blikkt ein ärgerer Geſchlechtsdespotismus hindurch, als er mir jemals vorgekommen iſt. Denn wenn wir erſt, nachdem wir durch die Beſiznahme der Männer gleichſam geadelt ſind, Achtung und Aufmerkſamkeit verdienen: ſo ſind ſie ſelbſt es doch nur, was ſie in uns achten, und es iſt dies die allergewöhnlichſte Denkungsart, nur ein klein wenig verlarvt. Wie kann man einen Menſchen mit dieſem fürchterlichen Männeregoismus als den Helden einer wahren ächten und das ganze Gemüth durchdringenden Liebe aufſtellen? Bei dem allen ſagt Erneſtine, dieſer Julius verſtehe ſehr viel von den Frauen, und es ſei alles ſehr wahr und tief was er von ihnen ſage. Nun bitte ich Sie, wie iſt es möglich, daß man einen Menſchen dichten kann, der viel von Frauen verſteht, und gar nichts, aber auch gar nichts von Mädchen. Mich ſoll wundern, wie mir ſein Weſen mit den Frauen vorkommen wird, wenn ich erſt eine bin und es leſe. Für jezt kann ich nichts thun als ihm eine Tochter wünſchen; ſo iſt doch Hoffnung daß er ſich in vierzehn oder funfzehn Jahren in Rükkſicht auf uns eines beſſern beſinnt. So lange ich noch ein Mädchen bin, will ich mich an die Romane halten, wo wir die Heldinnen ſind, und worin das Entſtehen der erſten Liebe in jungen Herzen bis zur glükklichen Entwikklung die Hauptſache iſt; davon kann ich doch das beſte verſtehen. Daß dieſe alle leiblich ſchlecht ſind, dafür können wir nichts. Uebrigens habe ich gar nichts gegen die Lucinde, und wünſche allen Frauen, für die ſie doch eigentlich beſtimmt iſt, recht viel Glükk dazu; das ſchadet ja dem Werth eines Buches nicht, wenn es gerade für uns nicht iſt. Adieu! Sein Sie nur nicht böſe, daß ein großer unbeſcheidener Brief geworden iſt, was nur ein trotziges kleines Zettelchen werden ſollte; Sie kennen ja Ihre Karoline.

Fünfter Brief.

An Karoline.

Da haſt Du Dich ja einmal wieder recht ordentlich ereifert, liebe Kleine, für die Ehre der Mädchen. Dieſe Unbill ſcheint Dir recht zu Herzen gegangen zu ſein; und da es damit doch ſo arg nicht iſt, könnte mir die Störung deiner fröhlichen Ruhe wol leid thun, wenn ich es nicht ganz billig fände daß Du für Dein unbefugtes Naſchen mit einigen unangenehmen Eindrükken beſtraft wirſt. Und Du nennſt es gar conſequent! Du mußt doch eben auch von der Idee ausgegangen ſein, daß man ſich aus der Lucinde, weil ſie nicht ſo ſtreng an dem Faden einer zuſammenhängenden Geſchichte fortläuft, nach Belieben etwas herausleſen könne, und damit muß man bei dieſem Buche, wo alles innerlich ſo ſehr zuſammenhängt, und jeder Theil wirklich ein Theil iſt, ganz beſonders zu Schaden kommen. Darin aber liegt noch ein ganz eigener niedlicher Irrthum, daß Du ſo treuherzig glaubſt, was über Euch vorkomme, müſſe doch ſo gewiſſermaßen ein ganzes für ſich ausmachen. Haſt Du denn nicht gleich, faſt aus der erſten Stelle geſehen daß der Verfaſſer der Lucinde der Meinung iſt, in Euch Mädchen ſei nichts, überhaupt nichts, klar und fertig, ſondern alles ſchwebe noch in einem reizenden Zauber dunkler Ahndungen, in einer anmuthigen Verwirrung, bis ſich einmal am lezten Schöpfungstage das Licht von der Finſterniß auf eine andere Art als gewöhnlich ſcheidet? Auch kann Dir ja dieſe Anſicht von den Knoſpenjahren des zarteſten Geſchlechtes nicht fremd ſein; Du mußt oft gehört haben, wie ich meine unwiderſtehliche Neigung zu Euch mit dem Reiz dieſes zuſammengewikkelten Lebens vertheidige, welches allen Anforderungen von außen widerſteht, bis es ſich oft in einer einzigen warmen thauigen Nacht nach ſeinen eignen innern Geſezen entwikkelt und zu beſtimmten Formen ausbildet. Hätteſt Du nun das Buch Lu-

cinde nur ein klein wenig gekannt, so hätteſt Du leicht vorausſehen können daß überall, wo Mädchen unmittelbar dargeſtellt werden, dieſe negative Anſicht die herrſchende ſein würde, und würdeſt Dich alſo bequemt haben, das was der Dichter für die eigentlichen Beſtandtheile dieſes ſchönen Chaos hält, in der Schilderung der Frauen aufzuſuchen. Würdeſt Du denn zufrieden ſein, wenn man Dir eine Knoſpe aufſchnitte und Dir alle die kleinen Blättchen vorzählte und zeigte? Das iſt eben Eure Heiligkeit, daß man das nicht darf, und Ihr würdet ſehr übel thun ſie Preis zu geben. Eine Knoſpe kann nur gezeichnet werden; wer wiſſen will was darin iſt, der ſehe die Roſe an. Verſuche doch aber einmal, ob Du das eigenthümliche mitzeichnen kannſt, wodurch ſie ſich als Roſe von den übrigen unterſcheiden wird, obgleich es in der That darin iſt. Wie kannſt Du nur ſagen daß dies in der Lucinde geläugnet wird? Iſt nicht von Louiſen und auch von jener andern, welche Du haſſeſt, ſo viel angedeutet, daß man ſieht ſie werden ſich als ganz eigne Weſen ausbilden? Nur geſchildert ſoll dieſe Eigenheit nicht werden, und die andern Romane, zu denen Du zurükkehren willſt, hoffentlich aber nicht wirſt, ſind ſchon deshalb profan und anmaßend, weil ſie das wollen. Verlangſt Du, man ſoll unter Euch verhältnißmäßig mehr Individualität annehmen als unter den reifen Menſchen? Oder kannſt Du für diejenigen, in denen dergleichen nun einmal nicht anzutreffen iſt, mehr von einem Manne verlangen, als daß er Anwandlungen habe auch an ihrer Vollendung arbeiten zu wollen? Ich weiß in der That nicht, was für gegründete Beſchwerden Ihr gegen die Lucinde führen könnte, und die deinigen ſind gar nichts. Wenn man nun dazu beitragen will, daß eine Knoſpe früher aufbreche, kann man etwas anderes thun, als ihr den Nahrungsſtoff reichlicher zuführen und ſie in eine wärmere Temperatur bringen? und wenn dies bei allen daſſelbe ſein muß, folgt daraus, daß nicht jede bemerkenswerthe etwas eigenes ſein kann? Von hieraus wird Dir auch

das was Dich so vorzüglich aufgebracht hat ganz anders erscheinen. Du wirst doch nicht läugnen, daß die ersten Regungen der Liebe sich als eine unbestimmte Sehnsucht verkündigen — ich kann Dich darüber auf Dein eigenes Bewußtsein verweisen —; und daß sie sich eigentlich nur von der Höhe der ausgebildeten und vollendeten Liebe hintennach für das erkennen lassen, was sie sind, das wird Dir eben auch hintennach noch klarer werden. Dies bis zur Klage einer Verletzung zu mißverstehen, als ob dabei nur von einem körperlichen Gefühle die Rede wäre, würde Dir gewiß nicht begegnet sein, wenn nicht Deine kleine Eitelkeit nur darauf ausgegangen wäre sich überall zu opponiren. Ueberlege Dir nur, liebes Kind, ob nicht alles geistige im Menschen ebenfalls von einem instinktartigen unbestimmten innern Treiben anfängt, und sich erst nach und nach durch Selbstthätigkeit und Uebung zu einem bestimmten Wollen und Bewußtsein und zu einer in sich vollendeten That herausarbeitet; und ehe es so weit gediehen ist, ist an eine bleibende Beziehung dieser innern Bewegungen auf bestimmte Gegenstände gar nicht zu denken. Warum soll es mit der Liebe anders sein als mit allem übrigen? Soll etwa sie, die das höchste im Menschen ist, gleich beim ersten Versuch von den leisesten Regungen bis zur bestimmtesten Vollendung in einer einzigen That gedeihen können? sollte sie leichter sein als die einfache Kunst zu essen und zu trinken, die das Kind lange erst mit ungeschikkten Objecten und in rohen Versuchen ausübt, die ganz ohne sein Verdienst nicht übel ablaufen? Auch in der Liebe muß es vorläufige Versuche geben, aus denen nichts bleibendes entsteht, von denen aber jeder etwas beiträgt um das Gefühl bestimmter und die Aussicht auf die Liebe größer und herrlicher zu machen. Bei diesen Versuchen nun kann auch die Beziehung auf einen bestimmten Gegenstand nur etwas zufälliges, im Anfang oft nur eine Einbildung und immer etwas höchst vergängliches sein, eben so vergänglich als das Gefühl selbst, welches bald einem klareren und innigeren Plaz macht.

So findest Du es gewiß bei den reifſten und gebildetſten Menſchen, die über ihre erſten Lieben als über ein kindiſches und wunderliches Beginnen lächeln, und oft ganz gleichgültig neben den vermeinten Gegenſtänden derſelben hinleben. Auch muß es der Natur der Sache nach ſo ſein, und hier Treue fordern und ein fortdauerndes Verhältniß ſtiften wollen iſt eine eben ſo ſchädliche als leere Einbildung. Merke Dir das, liebes Kind, Du wirſt es brauchen, um über Deine erſten merklicheren Anwandlungen von Leidenſchaft und Liebe mit Dir ſelbſt einig zu werden; und mache Dir ja kein ſolches Hirngeſpinſt von der Heiligkeit einer erſten Empfindung, als beruhte nun alles darauf, daß daraus etwas ordentliches würde. Die Romane, die dieſes beſchützen, und zwiſchen denſelben zwei Menſchen die Liebe vom erſten rohen Anfang bis zur höchſten Vollendung ſich in einem Strich fort ausbilden laſſen, ſind eben ſo verderblich als ſie ſchlecht ſind, und die welche ſie machen verſtehen insgeſammt von der Liebe eben ſo wenig als von der Kunſt, und ſchaden der Sittlichkeit und Freiheit der erſten eben ſo ſehr als der Wahrheit und Schönheit der leztern. Wie iſt denn ſo etwas möglich? Wenn ſich nun Deine noch mehr oder weniger unbeſtimmte Sehnſucht nach Liebe auf einen beſtimmten Gegenſtand richtet: ſo entſteht daraus nothwendig ein beſtimmtes Verhältniß, indem es einen Punkt der größtmöglichen Annäherung giebt, und wenn ihr den nun erreicht habt, und fühlt daß es der rechte nicht iſt, auf dem ihr bleiben könnt, was bleibt euch dann übrig, als daß ihr euch eben wieder von einander entfernt? Nur nachdem ein ſolcher Verſuch als Verſuch vollendet das heißt abgebrochen worden, kann die Erinnerung daran und die Reflexion darüber zur nähern Beſtimmung der Sehnſucht und des Gefühls wirken, und ſo zu einem andern beſſeren Verſuch vorbereiten. Sollte es nun etwa eine Verbindlichkeit geben, dieſen wieder mit demſelben Subjekt anzuſtellen? Wo ſollte denn die liegen? Ich für mein Theil finde das weit eher widernatürlich als die Ehen zwiſchen Bruder

und Schweſter. Laß Dir alſo darin die unbeſchränkteſte Freiheit, und ſorge nur einen reinen Sinn und ein zartes Gefühl dafür zu behalten, was ein Verſuch iſt, damit Du nicht einen ſolchen, der beſtimmt iſt Verſuch zu bleiben, durch die Hingebung feſthältſt und ſanctionirſt, die ihrer Natur nach das Ende des ſchülerhaften Verſuchens und der Anfang eines Zuſtandes wahrer und dauernder Liebe ſein ſoll. Einen ſolchen Mißgriff, der die Folge und die Urſach der unſeligſten Täuſchungen iſt, halte für das ſchrekklichſte was Dir begegnen kann, und wiſſe, dies heißt eigentlich ſich verführen laſſen. Denn wenn Du die wahre Liebe ergriffen haſt, und Dich auf dem Punkt fühlſt, von wo aus Du Dein Gemüth vollenden und Dein Leben ſchön und würdig bilden kannſt: ſo wird Dir von ſelbſt jede Zurükkhaltung und jede Scheu vor dem lezten und ſchönſten Siegel der Vereinigung als Ziererei erſcheinen. Das gefährlichſte iſt nur, daß auch jeder Verſuch ſeiner Natur nach auf dieſen Punkt hinſtrebt. Daß das ſo ſein muß, kannſt Du aus Deinem bischen Chemie begreifen. Der Sättigungspunkt iſt nur durch Ueberſättigung zu finden; nur durch das Beſtreben einen noch höhern Grad der Vereinigung zu Stande zu bringen, läßt ſich finden, welcher Grad in einem gegebenen Fall der höchſt mögliche iſt. Wenn Du geſund bleibſt an Sinn und Gefühl, wird Dich gewiß, ſo oft ſich ein Verſuch zu lieben dieſem Punkt nähert, eine heilige Scheu ergreifen, die etwas viel höheres iſt als die Gewalt eines fremden Gebots, oder was man gemeinhin Schaam und Zucht nennt; denn jene Scheu wird gewiß richtig unterſcheiden einen leeren Verſuch von dem was der Anfang eines ſchönen und gediegenen Lebens werden kann, weil ſie nichts anders iſt als das Gefühl, welches aus der Vergleichung des gegenwärtigen Zuſtandes mit der Idee des Liebens entſteht. Das hat Dir wol auch vorgeſchwebt, wenn gleich nur als dunkle Ahndung, in dem was Du von dem Werthſein der Hingebung ſagſt; Dein Sinn war edler als Deine Worte. Damit Du nun dieſes Gefühl bewahren und

ſtärken kannſt, mußt Du ſo viel wahre Liebe anſchaun als es nur giebt in der Welt um Dich her, und nichts mit ſolcher Aufmerkſamkeit und Andacht betrachten als ſie. Eben deshalb, nicht um zu urtheilen, liebes Mädchen, ſondern um unbefangen anzuſchauen, wollte ich auch daß Du die Lucinde leſen ſollteſt. Waren wir doch ganz von ihr abgekommen; aber das iſt ſehr natürlich, und die Liebe führt zum Glükk eben ſo auf die Lucinde zurükk, wie die Lucinde auf die Liebe hinführt. Ich ſage Dir nun nichts weiter darüber, warum es ganz in der Ordnung iſt, daß Julius die zarte Louiſe verlaſſen mußte, und was es eigentlich war, was beide ſo heftig bewegte. Auch wirſt Du ſelbſt einſehn daß von irgend einer Männerbarbarei hier gar nicht die Rede iſt, und daß ein Kuß von einer Frau, welche die Liebe von Angeſicht zu Angeſicht geſchaut haben ſoll, allerdings etwas bedeutenderes und entſcheidenderes ſein muß als die größte Annäherung eines Mädchens. Denn wo dieſes nur ahnden kann, ſoll jene beſtimmt wiſſen, ob ſie mit einem Manne eins werden und bleiben kann, und wo ſie weiß daß ſie es nicht kann, ſoll ſie auch nicht das kleinſte Verhältniß der Art beginnen laſſen. Dieſe Theorie entſtand in Julius, wie es mit allen ächten Theorien geht, mit der Praxis zugleich; und nachdem er eine ſolche Frau gefunden, und ſich mit ihr auf den wahren Gipfel der Liebe erhoben hat, ſollte es der Wahrheit nicht gemäß ſein, daß er Euch Mädchen mit dem kleinen Stolz behandelt, den man im Gefühl einer neuen ſelbſterworbenen Würde ſo gern gegen diejenigen zeigt, denen man ſo eben vorangeeilt iſt? Du kannſt immer auch darin, wenn Du unpartheiiſch ſein willſt, den Dichter bewundern. Aber ſage mir nur, wo haſt Du denn das her von der bindenden Kraft des Kuſſes? das geht ja über die ſittſamen Grenzen, die Du Dir bei Deinem Leſen oder Vorleſenlaſſen geſtekkt hatteſt, weit genug hinaus; denn in dieſer Stelle iſt, ſoviel ich weiß, von Mädchen gar nicht die Rede, und die gottloſe Erneſtine hat Dich noch weiter aus Deiner Clauſur hinaus-

gelokkt als nur bis zur nahgelegenen Liſette. Nun dächte ich nähmſt Du Dir auch Deine Freiheit ganz wieder und läſeſt die Lucinde recht ordentlich, die ohnedies mehr als irgend ein anderes Buch ganz geleſen ſein will. Deine Einwendung mit dem Urtheilen iſt Dir ja ſchon benommen; Du ſollſt nicht urtheilen, ſondern uns nur vorläufig glauben daß das Liebe iſt was drin ſteht, und ſie Dir darauf anſehn. Mit dem Urtheilen kannſt Du Dir hernach immer noch einen eignen Genuß machen, und es wird Dir nicht gehn wie Karln. Haſt Du aber etwa noch andere Bedenklichkeiten im Hinterhalt: ſo laß die nur gut ſein, ich ſtehe Dir für allen Schaden; und nimm mein Wort, daß Du noch immer mein erſtes Cabinetſtükk biſt, und daß ich Dich gar von Herzen lieb habe. Grüße Erneſtine, und bitte ſie ſich ein wenig zu gedulden; ich würde ihr nächſtens recht ausführlich ſchreiben.

Sechster Brief.

An Eduard.

Das hatte ich wol gedacht, lieber Freund, daß Ihr wohlmeinender Moderantismus – Sie wiſſen daß ich das Wort zu Ehren bringen will, wenn ich Ihre Denkart ſo nenne — zu dem Buche auf den erſten Anblikk gewaltig den Kopf ſchütteln würde. Laſſen Sie mich vor der Hand nur alles übergehen was über andere litterariſche Gegenſtände in Ihrem Briefe vorkommt, und mich zuerſt hierüber recht ausreden; es liegt mir ſehr am Herzen, denn es gehört zu den Zeichen der Zeit. Was Sie ſo in verlornen Worten von Unſittlichkeit ſagen, verſtehe ich überhaupt nicht, und noch weniger in Ihnen und für den gegenwärtigen Fall. Ich kenne gar keine Unſittlichkeit eines Kunſtwerkes, als die, wenn es ſeine Schuldigkeit nicht thut ſchön und vortrefflich zu ſein, oder wenn es aus ſeinen Grenzen hinausgeht, kurz wenn es nichts taugt. Worin ſollte ſie denn auch

liegen? In der Unsittlichkeit der dargestellten Gesinnungen und Handlungen? Das ist doch bei andern Arten des unsittlichen, die häufig durch alle Künste dargestellt worden sind, noch niemand eingefallen; also wenn auch die Liebe, so wie sie hier vorkommt, etwas unsittliches wäre — was Sie doch gewiß nicht meinen —, so dürfte man das doch nicht sagen. Oder in dem Mangel der poetischen Gerechtigkeit, und wo diese im eigentlichsten Sinne nicht statt finden kann, weil es kein Strafamt zu verwalten giebt, in dem Mangel eines tüchtigen Urtheils, wodurch der Dichter gleichsam daneben schreibt, Lieben Leute, glaubt nicht daß ich das bin, oder daß Ihr es sein sollt; um Gottes willen hütet Euch, es ist ja das leibhaftige Laster. Das ist doch auf jeden Fall entweder sehr dumm oder sehr grob. Was giebt es denn nun noch? Ich weiß nichts weiter als was ich vorher gesagt habe. Sie erinnern mich daran, daß ich oft gelegentlich äußerte, Wielands Sachen seien unsittlich, und daß ich neulich gegen jemand die Lucinde mit Wieland vertheidigt habe, als sei sie nicht schlimmer als etwas von ihm. Es ist möglich daß ich das lezte gesagt habe, es muß aber zu jemand gewesen sein, dem sich eben nichts bessers sagen ließ; denn übrigens ist wol der Unterschied so ungeheuer, daß an eine Vergleichung nicht zu denken ist. Sie sehen, ich nehme nicht zurükk was ich von Wieland gesagt habe; aber ich glaube mir dabei nicht zu widersprechen: seine erotischen Sachen sind unsittlich, weil sie schlecht sind. Er geht fast überall darauf aus, die Lust, die erste sinnliche Empfindung, zu beschreiben, die doch gar nichts darstellbares ist; das geht aus den Grenzen eines Kunstwerkes heraus und taugt nicht. In diesem unglükklichen Bestreben verwandelt er sich denn aus einem Dichter in einen Redner, der unmittelbar Gemüthsbewegungen hervorbringen will, damit ihm der Leser von innen heraus helfe, und das ist eben schlecht. Finden Sie so etwas in der Lucinde? Da ist wahrlich nichts angefangen was sich nicht ausführen läßt, und selbst an den schwierigsten Stellen sind die

Grenzen des darſtellbaren mit großer Weisheit gehalten. Daher ſteht denn auch alles was ausgeführt iſt ſo klar und vollſtändig da, daß niemand ſich beſchweren darf, man nöthige ihn, etwas von dem ſeinigen hinzuzuthun. Am wenigſten ſind ſinnliche Empfindungen halb gezeichnet, wobei das natürliche Beſtreben nachzuhelfen ſo leicht in eine wirkliche Hervorbringung dieſer Empfindungen ausartet. Und wieviel überflüſſiges finden Sie nicht bei ſolchen Gelegenheiten immer im Wieland und andern erotiſchen Dichtern ſeiner Art; ja der ganze Auftritt iſt oft für den Zwekk und Plan des ganzen etwas überflüſſiges. Hier iſt alles, wie es ſich für ein edles Kunſtwerk ziemt, in einem einfachen hohen Stil, nur was nöthig iſt, ohne alles Nebenwerk, und das nöthige iſt immer ſehr nöthig. In dem übelberüchtigten Dialog ſowol, als in dem was am Ende der Lehrjahre von Julius und Lucindens Liebe vorkommt, ſtehn gerade die unentbehrlichſten Züge zur Darſtellung des individuellſten in dieſen Menſchen, das innere ſowol als das äußere, denn ich rechne das lezte auch gar ſehr mit. Ich möchte wol wiſſen, wo Gemüth und Geſtalt beſſer, und die lezte beſonders reiner und daß ich ſo ſage plaſtiſcher dargeſtellt wären als hier; oder wie beide in einem Werk, wo alles auf die Liebe bezogen wird, auf eine andere Weiſe hätten dargeſtellt werden können als ebenfalls durch Beziehung auf die Liebe. Wer alſo dies als etwas ſittliches zugiebt, muß auch alles übrige zugeben. Dagegen habe ich nichts, daß man von der Beſchaffenheit eines Kunſtwerks einen Schluß auf die moraliſchen Anſichten und Ideen des Künſtlers mache, und eben deshalb habe ich immer den Wieland für eine unedle Natur gehalten, weit mehr als etwa den Crebillon, oder wen Sie ſonſt von dieſer Art nennen wollen. Dieſe Leute ignoriren den geiſtigen Beſtandtheil der Liebe gänzlich, ſie geht bei ihnen immer nur von der Schönheit oder vielmehr von dem Reiz der Geſtalt aus, ſie mahlen immer nur die Sinnlichkeit und ſind dabei ganz unbefangen. Auch ſieht man

aus ihren übrigen moraliſchen Tendenzen gar bald, was für eine Art von ehrlichen Leuten ſie ſind. Wielands Subjecte hingegen ſind faſt niemals rein ſinnlich, ſie müſſen ſich wenigſtens immer etwas einbilden von andern Gefühlen, und ſein beſter Spaß iſt ſie darüber auszulachen. Eben ſo kommt denen, die beim geiſtigen anfangen, die Sinnlichkeit immer hinterwärts als eine Schwachheit und mit dem böſen Gewiſſen; daß man glauben muß, man würde ihnen einen Dienſt thun, wenn man ſie combabifirte, und ihnen alles, auch die antaſie mit, ſauber einpackte, vorausgeſezt nämlich, daß man es ihnen nicht unterm Galgen, ſondern vor dem Altar wieder einhändigen und in integrum reſtituiren könnte, die Fantaſie ausgenommen, die immer verkehrt bleibet und in Gottes Namen verbrannt werden mag. Kann wol ein Menſch, der ſelbſt eine richtige Anſicht hat, immer und immer dieſes verzwikkte Weſen darſtellen, wobei ihm ſelbſt bang und weh zu Muthe ſein muß? Dagegen in der Lucinde nichts ausgeſchloſſen aber alles in Harmonie iſt, und ſo wie es daſteht den reinſten Sinn und die richtigſte Denkart zum Grunde haben muß. Das kann es alſo nicht geweſen ſein, was Sie meinen, und ich muß es allein auf das beziehen, was Sie von der Weisheit eines ſolchen Unternehmens ſagen, und was eigentlich Ihr Moderantismus iſt. Lieber Freund, da kann ich nun nichts thun, als Ihnen das alte predigen, was vom Dichten eben ſo gut gelten muß als vom Leben. Vorausgeſezt daß nur alles an ſich gut und ſchön iſt, ſo muß jeder leben wie ihm zu Muthe iſt, und dichten was ihm die Götter eingeben. Das Talent des Mißverſtandes iſt gar unendlich, und es iſt ja nicht möglich dem auszuweichen. Wer darauf ausgeht, ſich durch dies und jenes ſeinen Wirkungskreis nicht zu verderben, der wird bald gar keinen haben, und ſich ſo lange hüten etwas zu thun, bis ihm nichts mehr übrig bleibt. Darum iſt es beſſer gerathen, die Sache umzukehren, und ſich zu hüten daß man nichts unterlaſſe; dieſe Maaßregel vernichtet weder ſich ſelbſt noch den Men-

ſchen. Ein jedes Kunſtwerk, welches ſich als ein ſolches fühlt, muß ſeiner Natur nach Anſpruch auf die Ewigkeit machen, und eben deshalb muß es auch exiſtiren wollen, ſobald es exiſtiren kann: denn was erſt auf einen günſtigen Moment wartet, zeigt ſich ſelbſt der Vergänglichkeit. Eine vorübergehende That thut wohl, den Augenblikk der größten Kraft abzuwarten; aber ein Werk? Es beſteht ja, dieſer Augenblikk kommt doch zur rechten Zeit; warum ſoll alles verloren gehn, was es vorher ſein und ausrichten kann? Vorbereiten ſoll man erſt? Nun ja, Kunſtwerke ſelbſt ſollen nebenbei Vorbereitungen ſein, ſie ſollen den Menſchen den Sinn öffnen, um Ideen in ihr Gemüth und ihr Leben aufzunehmen: aber auf ſie ſoll man wieder erſt vorbereiten? wodurch? durch Theorie? Wer kehrt ſich denn an Theorie, wer nimmt ſie ernſthaft heut zu Tage und ſucht eine Beziehung aufs Leben darin? Alſo womit ſoll man wieder auf die Theorie vorbereiten, und wo ſoll dieſer Kreislauf der Präcautionen ein Ende nehmen? Nein, nein! Ein Kunſtwerk enthält eine Anſchauung, von dieſer muß am Ende alles ausgehn, und alſo iſt ſie billig das erſte was dargeboten wird. Es kommt hier auf eine Syntheſis an, dieſe läßt ſich nicht demonſtriren, man muß ſie vormachen und vorzeigen; hat man das aber gethan, ſo kann man auch von allen Menſchen fordern, daß ſie ſie verſtehen ſollen, in ſo fern ihnen nämlich die Elemente davon bekannt ſind, und daran iſt doch hier kein Zweifel. Sie ſagen zwar, die Liebe als Fülle der Lebenskraft, als Blüthe der Sinnlichkeit, ſei bei den alten etwas göttliches geweſen, bei uns ſei ſie ein Skandal; iſt ſie es aber wol aus einem andern Grunde, als weil wir ſie immer dem intellectuellen myſtiſchen Beſtandtheil der Liebe, der das höchſte Product der modernen Kultur iſt, entgegenſezen? Sollen wir denn gerade hier bei dieſem Gegenſaz ſtehen bleiben? Ueberall gehen wir ja darauf aus, die Ideen, welche aus der neuen Entwikklung der Menſchheit hervorgegangen ſind, mit demjenigen zu verbinden, was das Werk der früheren war; dies iſt

die Fortſchreitung, die uns aufgegeben iſt, und durch die allein wir überall zu etwas vollendeten kommen. Soll man nicht verlangen daß die Menſchen ſie hier auch machen können ſollen, in dieſer einfachen Sache? Sie wiſſen ja doch von Leib und Geiſt, und der Identität beider, und das iſt doch das ganze Geheimniß. Iſt es aber nicht an der Zeit, daß dieſes einmal entſiegelt werde, und daß die Widerſprüche, die aus unſerer Einſeitigkeit entſpringen, eben ſo gut ein Ende nehmen, als die aus Dürftigkeit und Unwürdigkeit, aus dem einſeitigen der alten? Ja die Religion der Liebe und ihre Vergötterung war unvollkommen, und mußte deshalb untergehn, wie jeder andere Theil der alten Religion und Bildung. Nun aber die wahre himmliſche Venus entdekkt iſt, ſollen nicht die neuen Götter die alten verfolgen, die eben ſo wahr ſind als ſie, ſanft müßten wir verderben auf eine andere Art. Vielmehr ſollen wir nun erſt recht verſtehen die Heiligkeit der Natur und der Sinnlichkeit, deshalb ſind uns die ſchönen Denkmäler der alten erhalten worden, weil es ſoll wiederhergeſtellt werden, in einem weit höheren Sinn als ehedem, wie es der neuen ſchöneren Zeit würdig iſt; die alte Luſt und Freude und die Vermiſchung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgeſonderte Werk einer eignen gewaltigen Gottheit, ſondern eins mit dem tiefſinn und heiligſten Gefühl, mit der Verſchmelzung und Vereinigung der Hälfte der Menſchheit zu einem myſtiſchen ganzen. Wer nicht ſo in das innre der Gottheit und der Menſchheit hineinſchauen, und die Myſterien dieſer Religion nicht faſſen kann, der iſt nicht würdig ein Bürger der neuen Welt zu ſein. Damit es aber jeder werde, der es werden kann, ſo laſſen Sie es auch Prieſter und Lehrerinnen dieſer Religion geben, ſo bald und ſo viele es immer kann, und wehren Sie keinem. Ich kenne keine Weisheit, wenn nicht alles weiſe iſt, was mit wahrer Thätigkeit auf das gute und ſchöne abzweckt. Ich weiß auch nicht, warum Sie Sich haben abſchrekken laſſen das Buch mit Frauen zu leſen, wenn nur keine pro-

ſane und unwürdige darunter iſt, und man das Buch vorher kennt, um ihm nicht unrecht zu thun. Es iſt ja alles menſchlich und göttlich darin, ein magiſcher Duft von Heiligkeit kommt aus der innerſten Tiefe deſſelben hervor und durchweht den ganzen Tempel, und weiht jeden ein, deſſen Organ nicht in Verknöcherung übergegangen iſt; und die Scherze, die ihn ebenfalls überall mit den zarteſten Blumen der Weisheit ſpielend erfüllen, verkünden nur um ſo ſicherer die Gegenwart der Göttin, deren treue Begleiter ſie ſind. Und unter dieſer Bürgſchaft ſollten Frauen ſich ſcheuen, den Prieſter der Göttin anzuhören? und eine andere, als nur die ausgeſtoßenen, ſollte vor Furcht zittern? Gehen Sie doch, das wäre ja unnatürlich; verſuchen Sie es nur auf eine würdige Art, und mit würdigen.

Siebenter Brief.

Eleonore an mich.

Es iſt ordentlich hart von Dir, daß Du mir ſo eilig und dringend Deine Lucinde abforderſt, ehe ich ſelbſt eine habe. Du weißt es wol nicht, Du böſer geliebter Mann, wie innig wohl mir immer geweſen iſt, ſo oft ich mich in meiner ſtillen Einſamkeit vor dieſen reinen und ſchönen Spiegel der Liebe hinſtellen konnte, und in den zauberiſchen Bildern deſſelben bald Deine und meine Geſtalt erblikkte, und dann auch wieder alle andere Geſtalten der einen und ewigen Liebe, an denen allen ich mich herzlich erfreute, ſie wenigſtens in der Dichtung zu finden, da ſie im Leben leider ſo ſelten erſcheinen. Wenn ich dann dachte, wie auch unſere Liebe ein Stoff iſt für eine ſolche Welt der Dichtung, und auch in uns, wer es nur verſtände, die ganze Liebe und das ganze Leben, ja ich darf es wol im Stolz meines Herzens ſagen, die ganze Menſchheit mit ihren unendlichen Geheimniſſen anſchauen könnte, wenn dann meine ſchwärmende

Fantaſie mich in die ſchöne Zukunft hineintrug, wo ich ganz nicht nur in Dir, ſondern auch mit Dir leben werde, und mein treues Gedächtniß, das mir eine ganze Welt werth iſt, Dir jeden kleinſten Zug aus der Geſchichte unſerer Liebe, jedes einzelne Begegnen unſerer Geiſter rein und lebendig wieder geben wird, und Du aus dieſen Blumen einen eben ſo ſchönen Kranz winden wirſt — o Friedrich! wer war ſeliger als ich. Und von dem geliebten Buche ſoll ich mich trennen? Doch Du forderſt es zu einem ſchönen und würdigen Zwekk, wie ſollte ich dem nicht gern auch den liebſten Genuß aufopfern? Nimm es denn, und wenn Du wieder drin lieſeſt, ſo lies alle meine Gedanken und Gefühle mit heraus, die ich Dir ja doch nicht ſagen und kaum an deiner liebenden Bruſt in abgebrochenen Worten und ergänzenden Blikken und Thränen und Lächeln aushauchen könnte. Ob wol Friedrich Schlegel, wenn er mich kennte, es der Mühe werth gehalten haben würde, mich eigen hinzuſtellen, mit dem Eindrukk den ſein Buch auf mich gemacht hat? Denn unter denen, die er ſeinen Julius aufführen läßt, bin ich nicht; ich müßte mich denn unter die allgemeine Rubrik derer ſtellen, die ihn hie und da beſſer verſtehen als er ſelbſt, und das will ich nur im Uebermuth meines Herzens unbedenklich thun. Abgeſtoßen und beleidigt hat er mich eigentlich nirgends; am wenigſten da, wohin er wahrſcheinlich bei dieſer Stelle zielte. Nein, Deine Geliebte kann das alles verſtehn, und von deinem Geiſte überall umgeben und durchdrungen, ohne falſche Schaam und ohne ein widerſtrebendes Gefühl, bis in die geheimſte Mitte der Sinnlichkeit folgen, wenn ſie ſo ſchön und heilig behandelt wird; auch mag ich wol, daß davon geredet werde, denn warum nicht? Entzükkt hat er mich oft, auch ohne die ſchönen Beziehungen auf uns, ohnerachtet ich mich ihrer faſt überall nur mit Mühe enthalten konnte, wenn ich einmal dies und jenes oder das ganze rein für ſich, wie es da iſt, genießen wollte. Und eben darum hätte ich es gern noch länger behalten, um mich in jeder Stim-

mung damit zu beſchäftigen, auch in der, wo ich am leichteſten von Dir und uns abſtrahiren, und mich als reine unbefangene Zuſchauerin in irgend eine Welt hineinſtürzen kann — Du weißt ſchon, wenn das iſt, wenn Du eben von mir gegangen biſt, und ich am vollſten bin von Dir. Freilich weiß ich ſie faſt auswendig, und habe ſchon manchem zu ſeiner großen Kränkung mit langen tüchtigen Stellen daraus gedient; aber das hilft mir alles nicht; ich muß mit den Augen darauf ruhen können, um mich bei dem feſtzuhalten, und es recht hin und her zu beſehen, worüber ich noch ſo viel zu fragen habe. Deſſen iſt warlich nicht wenig, und weil Du doch willſt, ich ſoll Dir etwas über das Buch ausdrüklich ſagen, ſo möcht ich Dir am liebſten das vortragen. Aufgefallen iſt mir beſonders das gänzliche und beſtimmte Abläugnen der Möglichkeit, daß es eine reine Freundſchaft geben könne zwiſchen Männern und Frauen. Du weißt daß ich aus eigner Erfahrung gar nicht darüber urtheilen kann; nicht einmal eine Freundin habe ich jemals gefunden, und für alle Männer, mit denen ich in nähere und beſondere Verhältniſſe gekommen bin, und deren waren nicht wenige, habe ich mehr oder weniger ſinnliche Gefühle gehegt, und ohnerachtet ich gerade dieſe mit der naivſten Natürlichkeit ihnen entgegentrug, konnte ich mich doch keinem ganz mit meinen innern Eigenheiten aufſchließen und hingeben; nur Du biſt mir alles geworden, was mein Herz bedarf, Geliebter und Freund. Und darum ſollſt Du mich auch hierüber belehren, da überdies Dein Beiſpiel mich in der Scheu beſtärkt, jene Behauptung deshalb zu unterſchreiben, weil in meiner Erfahrung das Gegentheil davon nicht vorgekommen iſt. Du haſt ja eine Freundin; ſo ſage mir doch, wie es zugegangen iſt, daß ſie Deine Freundin blieb ohne Dir etwas anderes zu werden? So etwas, wofür ich Gott nicht genug danken kann, und was ich nicht eher glauben konnte, bis Du es mir ſelbſt ſagteſt, möchte ich doch auch wo möglich gern verſtehen. Indeß muß ich Dir nur ſagen, es wird Dir leicht

genug werden; denn wenn ich recht in mich hineingehe, kommt es mir vor, als würde mir jezt möglich ſein was mir noch nie möglich war. Ehe ich liebte, war mit jedem Wohlgefallen an einem Manne, das mich ihm näher führte, auch ein Wunſch und ein Verſuch ihn zu lieben verbunden; jezt fühle ich daß ich ein ganz reines Wohlwollen empfinden könnte, wenn mir einer vorkäme, der es verdiente, und nicht nur Wohlwollen, auch Vertrauen und ein gewiſſes Eröffnen meines innern, was ich nicht anders als Freundſchaft nennen könnte, nur daß ſie zwiſchen den beiden Arten, die Julius in dem Briefe an Antonius aufſtellt, in der Mitte ſtehen würde. Ja ich kann mir jezt auch denken daß ich eine Freundin haben könnte, wenn ich nur eine fände; auch das konnte ich ſonſt nicht. Sage mir, Friedrich, finden wir denn mit der Liebe, und nur mit ihr, alles andere? Ich meine uns Frauen: denn mit Euch iſt es anders; Du hatteſt ja die Freundſchaft vor der Liebe gefunden, und Julius auch. Uns ſpricht aber dieſer alles Talent zur Freundſchaft ab, nicht nur mit Männern, ſondern auch unter uns. Meine Erfahrung iſt auch hier mit ihm; aber mein Gefühl nicht. Ich ſollte denken, Friedrich, wem das unendliche nicht zu groß iſt, dem könnte auch das beſchränkte nicht zu klein ſein, und ſo ſtellt doch Julius die Freundſchaft der Liebe gegenüber, vorne wenigſtens; denn hinten ſcheint er faſt anderer Meinung zu ſein. Wenn es nur darin liegen ſoll, daß die Freundſchaft ganz geiſtig ſein und beſtimmte Grenzen haben muß: ich dächte, das wollte ich wol leiſten. Im Grenzen finden und feſthalten bin ich von jeher eine große Heldin geweſen. Bei allen meinen Verſuchen zu lieben, die natürlich bei etwas endlichem ſtehen bleiben mußten, war es mir immer faſt im erſten Augenblikk klar, daß es etwas endliches war, und auch beſtimmt, was ich wußte, wie weit jeder mich verſtand, und wie weit ich mit jedem gehen könnte und würde; wieviel mehr würde es mir jezt klar ſein, da durch die Liebe und durch Dich alle meine Anſichten und Einſichten ſo viel

beſtimmter und reiner geworden ſind. Mit dem ganz geiſtigen, da möchte ich auch lächeln, daß mir das eine Schwierigkeit ſein ſollte, jezt meine ich. Der Leib iſt Dir ja ganz hingegeben, als Werkzeug und Organ der Liebe nämlich, und das iſt untheilbar, und außerdem kann er nur noch gemeines Gut ſein für alle, nämlich um daran die innere Anmuth zu ſchauen, die uns allen gemein und jeder eigenthümlich ſein ſoll. Weißt Du noch etwas drittes damit zu machen? Ich dächte, es könnte nicht einmal eine Anwandlung dazu entſtehen, und ich habe nun gar keinen Sinn mehr für die Simultanliebe, wie Richter es nennt, die ich ehedem oft zu Malen tragen konnte, in ſo fern nämlich wirklich etwas ähnliches wie Liebe darin ſein ſoll. Dieſe hätten mein Weſen zerſtören können, wenn mir nicht immer das beſſere vorgeſchwebt, und Du, der mir alles ſein kann, erſchienen wärſt. So wird das unvollkommene von dem vollkommenen vertrieben. Aber deſto beſſer, dächte ich, und deſto reiner könnte ſich nun die wahre Freundſchaft, die ja etwas ganz anderes iſt, neben die wahre Liebe hinſtellen. Das ſind ſo meine Gedanken durch einander; nun ſage Du mir was recht iſt darin. Noch mehr aber iſt mir der ſchneidende Unterſchied aufgefallen, den Julius macht zwiſchen der Liebe der Männer und der Frauen. Das könnte ich mir wol gefallen laſſen, lieber Friedrich, daß bei uns Frauen die Liebe urſprünglich und bei Euch nur abgeleitet ſein ſollte. Wie oft habe ich Dir aus dem innerſten Herzen heraus geſagt, wenn Du irgend etwas an mir ſchön und gut finden, oder gar als etwas beſonderes loben und bewundern wollteſt, daß ich gar nichts könnte und wüßte als lieben; daß das meine einzige Kunſt und mein einziges Verdienſt iſt und immer ſein ſoll. Was ſo das ganze Weſen des Menſchen ausmacht, das muß freilich urſprünglich in ihm ſein, ſonſt wäre er ja gar nichts. Bei Euch iſt das nicht ſo. Du unendlicher kannſt noch viel anderes als lieben, und wenn gleich die Liebe ſich in alles verbreitet, und ich wenigſtens ſie in allem ſehe: ſo kommt doch nicht alles nur

aus der Liebe allein her. Jezt, wenn wirklich Deine Liebe nur abgeleitet wäre aus der meinigen! meine die Quelle, und ich gewissermaßen die Schöpferin alles dessen was Liebe ist in Dir, und was ich so liebend und unersättlich anschaue und wieder in mich einsauge! Nein, diesen stolzen Gedanken kann deine Geliebte nicht ertragen, und wenn Julius so liebt wie Du, wird es ihm Lucinde niemals geglaubt haben. Auch muß es nicht so sein. Warum soll so einseitig eine Liebe abgeleitet sein von der andern? Jede ist Ursach und Wirkung der andern, so gewiß als jede Liebe zugleich Gegenliebe, und jede wahre Gegenliebe zugleich Liebe ist. Aber das war es nicht, was mich eigentlich verwirrt hat in Julius Theorie; sondern die Ungleichartigkeit, die er annimmt. Nur in uns soll die Liebe ein völlig durchgearbeitetes in allen seinen Theilen und Aeußerungen gleichartiges Gefühl sein, und in Euch nur ein rascher beweglicher Wechsel aller jener Bestandtheile. Je mehr ich darüber denke, desto weniger kann ich mir das denken; und hier ist nicht einmal meine Erfahrung auf seiner Seite. Nein die schöne Erfahrung, die Du mir täglich giebst, macht mir das Gegentheil zur lebendigsten Gewißheit. Es müßte nur in den frühesten Zeiten, wo noch nicht alles in uns klar und fest war, ein Paarmal geschehen sein, daß ich bei Dir die Leidenschaft oder die Sinnlichkeit allein gesehen hätte, und auch von diesen möchte ich es nicht mit Gewißheit behaupten, weder von Dir, noch von mir; aber gewiß von mir eben so sehr als von Dir. Jezt würde es mich ängstigen, wenn ich nur fürchten dürfte dies jemals zu finden; denn es würde mich aufs schmerzlichste aus meinem innigsten Gefühl und aus meiner klarsten Anschauung von Dir herauswerfen. Es ist aber nicht so. Wenn wir unser Sinnen und Denken und Handeln bis in seinen geheimsten Siz verfolgen, und überall aufs neue die unendliche Uebereinstimmung unserer Geister antreffen, daß Du entzükkt ausrufst, Sind wir denn mehr als Ein Wesen, Leonore? dann durchglüht uns auch gewiß am stärksten und

göttlichſten das heilige Feuer der Liebe, und dann feierten wir am liebſten ihre höchſten Myſterien. Und wenn Du, an meine Bruſt gelehnt, alle deine Freude an mir, und alle deine Sehnſucht nach dem ſchönen Leben, das wir im Auge haben, in der unmittelbaren Nähe meines Herzens aushauchſt: dann fühlen wir doch beide am tiefſten, wie einig wir ſind durch und durch, und mich durchzükkt, wie ein göttlicher Bliz, der mich faſt verzehrt eine unendliche zuſammenhängende Reihe von gleichen Gedanken und Gefühlen, die vom höchſten Himmel bis in den Mittelpunkt der Erde reicht, und mir Vergangenheit und Zukunft, und Dich und mich und alles erleuchtet und erklärt. Und Dir iſt es auch ſo, ich fühle es und weiß es, wenn Du auch nichts ſagſt. Sieh nur, wenn in Dir die Liebe ſo ganz anders wäre als in mir, wie könnte ich dann auf jede Frage in mir eine Antwort finden in Dir? wie könnte jeder Ton, den ich noch ſo leiſe angebe, in Dir anſprechen? wie könnteſt Du mich verſtehen, wenn ſo viel anderes in mir wäre; in einem ſolchen Augenblikk, wo in Dir nur Sinnlichkeit oder Leidenſchaft wäre. Laß mich keinen ſolchen erleben, lieber Mann; ich würde Dir nachgeben, ich würde auch aus mir verbannen für den Augenblikk, was nicht zugleich in Dir wäre; aber was für bittere Thränen würde ich weinen, und wie würde mein ganzes Leben nun einen Schmerz haben, der nicht mehr verginge! Doch was ſchwärme ich doch in Unmöglichkeiten! und wenn gleich hier die höchſte Wiſſenſchaft der Liebe iſt, die ich irgend in einem Buche gefunden habe, das glaube ich ihm doch nicht. Vielmehr iſt dies einer von den Punkten, wo ich Julius beſſer zu verſtehen glaube als er ſelbſt. Das iſt nicht der Unterſchied der Geſchlechter, ſondern der Grade; dieſe Sonderung der Elemente, wenn auch nur für einzelne Augenblikke, iſt noch Unbildung und Schülerweſen. Julius ſoll alſo wol noch nicht ſo vollendet in der Liebe dargeſtellt werden, als Lucinde. Warum erfahren wir aber nicht, wie dieſe es wurde? warum ruht auf der Geſchichte ihres Werdens ein ſolcher Schleier,

da doch liebende Frauen früher und unbegränzter offen sind, als Männer. Auf ihre Lehrjahre hätte ich eine große Neugierde. Wird der zweite Theil sie enthalten? Werde ich recht haben, daß in diesem von dem, was den unverständigen am anstößigsten ist, wenig vorkommen wird, aber viel frohes und freies Leben, wie es immer im Gefolge der Liebe ist?* Doch das müßte ich den Verfasser fragen, den ich nicht fragen kann. Du weißt, wie es mit meinem Schreiben ist: ich muß aufhören, und zwar diesen Augenblikk. Geschwind will ich Dir noch ganz roh ein Blättchen Gedanken beilegen, wie sie mir beim Lesen aus der Feder geflossen sind. Adieu, mein süßes Leben, laß Dich bald wieder umarmen.

Beilage. (enclosure)

(Das Original von diesem Blatte kann ich nicht missen, und was ich Dir abschreibe ist bei weitem nicht alles, sondern nur das was sich noch am unmittelbarsten auf die Lucinde bezieht. Du kannst denken, daß Leonore, die so gern in sich und über sich speculirt, aus Gelegenheit derselben vieles gedacht und hingeworfen hat, was nur auf sie und mich geht. Damit mußt Du Dich gedulden, bis Du einmal herkommst.)

Die sogenannte schönste Situation nimmt wol mit Recht nur einen ganz kleinen Raum ein in der dithyrambischen Fantasie, deren eigentliches Thema die Liebe selbst ist, ohne alle Situation; oder wenn man doch etwas einzelnes will, der erhabene mystische Gedanke, der darin angegeben ist. Kann denn ein Scherz mit der Liebe, eine mimische Parodie das höchste und schönste sein? Der Stoff ist es freilich; denn in den höchsten Momenten der Liebe ist das Vertauschen des Bewußtseins, das gänzliche Hineinversezen in den andern das höchste und nothwendigste. Ganz läßt sich das aber nicht parodiren, sondern der

Scherz muß, eben wie er es hier in der Nachbildung iſt, von dem heiligſten Ernſt durchdrungen ſein. Und warum denkt man ſich nicht das zarte Geheimniß, welches hier aufbewahrt iſt, gerade ſo? Scherzen läßt ſich doch mit den kleinen Eigenheiten und zufälligen Manieren, die aus dem hervorgehn, was in jedem noch ungebildetes und unvollendetes iſt, und dieſer Scherz kann den höchſten Genuß umſpielen, eben wie ſein Gegenſtand an demjenigen hängt, was eigentlich geliebt und angebetet wird.

Das iſt wol nicht wahr, daß die Liebe und die Schilderung derſelben allein dieſes Aergerniß und dieſen Haß angerichtet hat. Die Denkungsart iſt es, der große und freie Stil des guten und ſchönen, dieſe für die kleinlichen Menſchen rieſenhafte und ungeheure Moral, auf der die Lucinde als auf ihrem ewigen Fundamente ruht, und die überall mittönt. Aber an dieſe wagen ſie ſich nicht; denn der Wiz und die ſogenannte Frechheit, von der ſie recht gut wiſſen was ſie eigentlich iſt, das ſind Perſonen, mit denen ſie ſich aus guten Gründen nicht gern etwas zu ſchaffen machen. Es iſt nur eine gemeine Maaßregel, daß ſie ihre ganze Anklage gegen jenen Punkt richten, ein ſchlechter Kunſtgriff; denn wenn man ſich über die Liebe mit ihnen einlaſſen wollte, müßten ſie doch auf jenen ihnen ſo furchtbaren Streit zurükkommen; da iſt bei Gott keine Gnade.

Solche einzelne Blize, die bis in die innerſte Tiefe hineingehn, merkt wol faſt niemand. Wie zum Beiſpiel das ſchöne Wort vom Wiz: „er wuchs und dehnte ſich, bis er nicht mehr war", und — „in mir glaubte ich ihn wieder zu finden, ein Stükk meines Selbſt, und doch verſchieden von mir". — Merke Dir nur ein für allemal, daß mir keiner entgeht, ſo voll auch das göttliche Buch davon iſt, und ſo ſehr ich mich auch ins ganze vergrabe.

Jeder hat doch ſeine eigne Eitelkeit. Wir Frauen mögen gar zu gern alles, was uns liebenswürdig vorkommt, an uns ſelbſt für perſönliche Eigenheit halten; die Männer nehmen gern das, was ſie trotz aller Selbſtzufriedenheit an ſich belächeln müſſen, für Charakter des Geſchlechts. Es iſt gar lieblich, wie Julius mit dieſer Täuſchung ſpielt. Der Muth, und beſonders der, welcher dazu erfordert wird, ein Held oder ein Künſtler zu werden, der lebendige und ſchaffende Enthuſiasmus iſt gewiß etwas gemeinſchaftliches in allen Männern, ſo gewiß als er ausſchließend in ihnen urſprünglich, und in uns immer nur abgeleitet und angelernt iſt. Aber wie ungebildet und ungeſchikkt er noch iſt, das iſt doch gewiß etwas perſönliches. Die Ironie, die der Dichter hierüber mit ſeinem Helden treibt, kann nicht weiter gehn und nicht würdiger ſein, und hat mich unendlich amüſirt. Wie höchſt gebildet iſt nicht die Perſiflage der gemeinen Bücher- und Geſellſchafts-Moral; aber ſo wie Enthuſiasmus und Zorn gegen das falſche und unächte an die Reihe kommt, iſt eine gar anmuthige Beimiſchung von etwas Härte und Unbildung gar nicht zu verkennen. Und indem Julius ſo ſeine innerſte Perſönlichkeit abdrukkt, glaubt er ſelbſt nur das allgemeine Coſtum der Männer nicht zu verlezen. Ich bitte Dich, habe doch auch etwas von dem Zorn, der in Julius ſein ſoll, damit ich den Triumph haben kann, Dir ihn auszutreiben. Denn Zorn, wie gebildet er auch ſei, iſt doch immer eine Rohheit und Ungeſchlachtheit des Muthes, die durch die Liebe hinweggenommen werden muß.

Wie kann Julius nur am Ende einen Tractat mit der Eiferſucht ſchließen? auch nur mit ſolchen kleinen Anfällen von etwas ähnlichem! Und wie kann einer Frau ſo etwas kommen, die es dahin gebracht hat, alles ſo groß und ſo nachläſſig zu nehmen! Aber freilich, ſo lange die Liebe des Mannes noch in einem Wechſel ihrer einzelnen Elemente beſteht, kann auch die Eiferſucht der Frau wol an ihrer Stelle ſein.

Wie schön ist das überall angedeutet und durchgeführt, daß der Mann durch die Liebe an Einheit gewinnt, an Beziehung alles dessen, was in ihm ist, auf den wahren und höchsten Mittelpunkt, kurz an Klarheit des Charakters; die Frau dagegen an Selbstbewußtsein, an Ausdehnung, an Entwikkelung aller geistigen Keime, an Berührung mit der ganzen Welt. Mir wenigstens scheint dies ein ganz allgemeines Verhältniß zu sein. Ihr bildet uns aus; aber wir befestigen Euch. Wunderlich kommt es immer heraus, wenn man das umgekehrte annimmt; aber gar toll ist jede Darstellung, wo Männer und Frauen schon ganz vollendet und fertig die Liebe nur so finden, als eine Zugabe oder als den höchsten Gipfel der Glükkseligkeit. Da muß es freilich Intriguen und Katastrophen geben; denn was sollte in dem Buche sonst stehn? Den armen Leuten scheint es eben auch im geistigen Sinne unzüchtig, zu zeigen wie die Menschen durch die Liebe gemacht werden.

Du kannst Dir denken, wie ich diese Lehrjahre begriffen habe. Wie wunderschön und klar ist hier die Sehnsucht nach Liebe, die das Gemüth vernichten oder vollenden muß, und die Schmerzen, die ein Mensch, der zum höhern Leben bestimmt ist, zu leiden hat, ehe er geboren wird.

Auch die, welche manches andere verstanden, haben das so gemein genommen, daß die Geliebte keinen Theil ihres Freundes dem Staat oder den andern überlassen will; und es ist doch so klar. Aber es giebt eben keine Worte, welche eben und dürftig genug für sie wären. Ja, Friedrich, werde alles was Du sein kannst, noch außerdem daß Du der meinige bist, den Freunden und der Welt. Aber überlassen? Nein! ich muß alles, was Du ihnen giebst, noch vollständiger haben, weil ich das ganze habe; ich muß Dich überall verstehen, wenn ich auch hie und da die Sachen nicht verstehe. Und auch das soll ein Ende neh-

men, und einen Krieg soll es gar nicht geben zwischen der Liebe und dem heldenmäßigsten oder wissenschaftlichsten Leben.

Gott sei Dank, ich weiß doch daß es nichts ist mit dieser wunderlichen Ketzerei, die zwar nicht ausdrücklich behauptet, aber vernehmlich genug angedeutet ist, als ob das schöne Band der Liebe sich erst dann in das heiligere einer wahren Ehe verwandelte, wenn die liebenden sich als Vater und Mutter begrüßen. Auch im Uebermaaß der schönsten und würdigsten Freude sollte niemand so etwas sagen. Wie habe ich mich damit gequält; denn es liegt etwas in dem Gedanken. Aber als ich es mir aus tausend Ursachen wahrscheinlich gemacht hatte, und weinend vor dem heiligen Tempel stand, in den ich kaum hineinzugelangen hoffe, da fiel mir der köstliche Augenblik ein, und die schönen Thränen der Freude, die Du dabei weintest, als ich Dir sagte daß und wie ich Dich neben allen andern Lieben auch mit der einer zärtlichen Mutter liebte. Und mußt Du mich nicht auch väterlich lieben, da ich ja Deine ewige Schülerin sein werde? und achtest Du nicht schon lange die äußerlichen Dinge mehr als sonst meinetwegen? und treibt es Dich nicht eben so die unsterblichen Früchte zu tragen, welche Geist und Willkühr bilden? Und nun weiß ich wie es ist. Es giebt freilich auch innerlich einen Unterschied zwischen Liebe und Ehe, und in der ersten einen Brautstand vor der lezten; aber in der Welt der Gefühle fängt nichts so grob an mit einer äußern Begebenheit oder einem sichtbaren Zeichen. Die erste Freude der Liebe weiß von gar keiner Sorge; das ist die bräutliche Ruhe, in der sie einander nur sehen in ihrer göttlichen Unverlezlichkeit und Unsterblichkeit. Wenn aber die äußere Welt ihnen wieder aufgeht, und jeder Acht hat für den andern, daß sie ihn nicht unangenehm berühre, dann entstehen alle Gefühle, welche die Liebe zur Ehe machen; denn alle Sorge ist mütterlich und väterlich. Aber wie hinreißend und schön ist nicht diese Begeisterung von der höchsten Würde der

Natur. Und doch wem das das einzige heilige wäre in der Lucinde, das einzige wovon er zu reden wagte, der verdiente nicht es geleſen zu haben. Wer denſelben Geiſt nicht überall findet, hat ihn gewiß auch hier nicht entdekkt.

Der beklagt ſich, nicht ſingen zu können, der dieſes entzükkende Duett gemacht hat? Alles was noch in mir lebt von Muſik, hat es aufgeregt aus dem langen alten Schlummer. Es iſt zu ſchön und zu heilig um nur davon zu reden, und wenn ich es vorläſe, würde michs verdrießen, wenn jemand ein Wort darüber ſagte. Aber wie iſt der eine Ton hineingekommen, der mich ſo wunderbar ſtört? ich verſtehe ihn nicht. Macht er nicht für jeden einen Mißlaut mit dem Grundton, der die Ewigkeit der Liebe verkündigt?

Ich meinte erſt mit dem Duett dürfe der Theil wol ſchließen; aber nein, die Tändeleien ſind dazu noch weit ſchöner. Welche Stimmung! Das beſänftigende Oel iſt ausgegoſſen über das ſtürmiſche Meer, und nun bewegt ſich das Schifflein mit ſtiller Zuverſicht in der heiligen Umgebung. Ich kann Dir nicht beſchreiben, wie mir zu Muthe iſt; ich fühle in mir ſelbſt die Allgewalt der Liebe, die Gottheit des Menſchen und die Schönheit des Lebens. Die Metamorphoſen waren die erſte Geſchichte des liebenden Gemüths; dies iſt ſeine lezte Vollendung. „Dem Rhythmus der Geſelligkeit und Freundſchaft folgen, und keine Harmonie der Liebe ſtören", giebt es eine höhere Weisheit und eine tiefere Religion? kann man klarer das Geſez ausſprechen, nach dem wir das Leben abſpielen ſollen? Laß mich immer anbeten das köſtliche Werk, und den Dichter einkleiden als Prieſter der Liebe und der Weisheit.

Achter Brief.

An Eleonore.

Mir iſt doch noch niemand vorgekommen, der den weſentlichen Unterſchied zwiſchen guten und ſchlechten Büchern, und daß er gar nicht nur im Grade beſteht, ſo praktiſch bewieſe als Du. Andere Menſchen ſuchen ſich gewöhnlich doch auch aus ſchlechten Büchern, wenn ſie ſich einmal mit ihnen abgeben müſſen, irgend etwas heraus oder hineinzuleſen, und unternehmen es ordentlich davon zu reden. Du hingegen brauchſt ſie immer nur zum Schimpf und Spott; aber für jedes ächte und ſchöne Werk der Kunſt haſt Du einen reinen Sinn. Und wie hat Dich dieſes von allen Seiten ergriffen und angeregt, Du liebes Geſchöpf, und was für ein köſtliches Geſchenk haſt Du mir gemacht, indem Du mir ſo manchen freien Blikk vergönnſt in die innerſten Tiefen Deines ſchönen Gemüthes! Du haſt mir die Unendlichkeit der Lucinde aufs neue bewieſen; denn ſo kann nur etwas afficiren, was nach innen zu unbegränzt einen unerſchöpflichen Reichthum von Gedanken und Gefühlen enthält. Nächſtdem aber auch Deine eigne; denn das neue, was ich in Dir entdekke, nimmt kein Ende; obgleich nichts fremdes darin iſt. Beinahe möchte ich darüber klagen, daß es mit der Entdekkung der Verſchiedenheiten zwiſchen uns gar nicht fort will, die organiſchen ausgenommen, die wir von Anfang an kennen. In dem, was Du über die Lucinde ſagſt, habe ich eben auch keine gefunden; Du haſt mir nicht einmal die Beantwortung Deiner Fragen übrig gelaſſen, ſondern auch die ſelbſt übernommen. Ueber das Räthſel von der Freundſchaft kann ich nach meinem innerſten Gefühl keine andere Auflöſung geben als Du. Es iſt eben ſo, daß Ihr nur mit der Liebe und durch ſie alles andere findet, und die Freundſchaft gehört auch zu den Ausdehnungen und Bereicherungen, zu denen Ihr erſt dann geſchikt

werdet. Vor der Liebe ſcheint mir eine Freundſchaft zwiſchen Mann und Frau etwas unnatürliches und ein leeres ja ſogar ſträfliches Unternehmen; denn warum ſoll nicht bei denen, die doch mit Verſuchen in der Liebe begriffen ſind, alles was ſich von Natur dazu eignet ein ſolcher Verſuch werden? Iſt es aber nicht ganz etwas anderes, wenn irgendwo ſchon Liebe iſt? Es giebt wol wenig männliche Naturen edler Art, und ſie müſſen ſich in einem ſo außerordentlichen Zuſtande befinden als Julius, in denen Liebe aufkeimen könnte für eine Frau, die ſie vom erſten Augenblikk an ſchon als ein fremdes Gut anſehn; wie aber eine ſolche Liebe noch als Liebe zurükkbleiben kann, nachdem eine beſſere und vollkommenere aufgegangen iſt, die von der ſchönſten Gegenliebe genährt wird, das iſt mir völlig unbegreiflich, und es giebt alſo für mich zwei Töne in dem ſchönen Duett, welche ich nicht faſſe. Haſt Du dieſen überhört, oder klingt er Dir heller? Dagegen kann ich ſehr gut begreifen, wie Freundſchaft zwiſchen Männern und Frauen entſtehen kann, welche ſchon lieben, und zwar nicht etwa nur in Ermangelung eines beſſeren, ſondern ganz von Natur, mit voller Zuſtimmung des Herzens und ohne einige geheime Wünſche. Das begreift nun wieder Julius nicht. So ſind die Grenzen des einzelnen in dieſem unendlichen Gebiet, welches keiner ganz beſizt, und wo es ſchon eine ſeltene Gabe iſt, dasjenige nur zu erkennen und zu verſtehen, was außerhalb des eignen liegt. Glaube nicht daß ich Dich damit loben will; es iſt nichts Dir fremdes was Du hier verſtehſt, Dein Gefühl und Dein grader Blikk überfliegt nur Deine Erfahrung. Gewiß könnteſt Du, nun Du liebſt, Freundin eines Freundes ſein, und ich hoffe, Du wirſt es auch noch; denn Dein ſchönes Talent dazu darf nicht verloren gehn. Die vollkommene Symmetrie des eigenthümlichen, das beſtändige Zuſammentreffen im heiligſten und ſchönſten von jedem Punkte aus, wirſt Du bei keinem andern finden und ſollſt es auch nicht; das bleibt mein Vorrecht, inſofern ich zugleich Dein

vertrautester Freund bin. Als innige Theilnahme am Werden und Handeln eines andern, als unbegrenzte Offenheit in Deinen Gedanken darüber, als zarten Einfluß auf Gefühl und Willen durch weise und freigebige Mittheilung, als beständiges Bestreben nicht eben das Wesen des Freundes durch das Deinige, sondern seinen Zustand seinem Wesen gemäß zu ergänzen — so denke ich mir die Freundschaft, welche zwischen Dir und einem andern Manne möglich wäre, und würde sie nicht diesen Namen verdienen? Ganz gleich könnte sie freilich nicht sein, wenn er nicht auch liebt, und ganz vollendet nicht, wenn ich ihn nicht auch an mich ziehe und alles eins wird. Möglich muß auch ein solches Glükk sein; denn man kann es sich wirklich denken. Auch das ist wol in der Ordnung, daß Du noch keine Freundin gehabt hast ehe Du liebtest: aber wie liebenswürdig öffnet sich jezt Dein Gemüth diesem Gefühl, welches mir zur schönsten Vorbedeutung wird für unsere Zukunft! Das sollst Du mir aus der innersten Tiefe der Weiblichkeit entwikkeln, sobald wir wieder mit Muße mit einander reden können.

Das wußte ich, daß neben der Liebe auch die wahrhaftige und schöne Moral Dich entzükken, und daß Du große Freude haben würdest, so manches auch über das Leben Dir recht aus der Seele geschrieben zu finden. Und mit dieser Sittlichkeit habe ich doch schon oft hören müssen, wie ganz rechtliche und hübsche Leute meinten, der Julius sei doch ein unbedeutender Mensch, und die Verwirrung, die seiner Vollendung voranging, schien ihnen nur Mangel an Kraft und Thätigkeit und sträfliche Vernachlässigung seiner selbst und des Berufs. Der Mensch soll eben nicht Zeit haben, etwas zu suchen, am wenigsten sich selbst; und wenn er sich gefunden hat, begreifen sie auch nicht, warum er so ein Freudenfest anstellt, als habe er eine nüzliche Entdekkung gemacht. So schreibet sich allerdings ein guter Theil des Hasses von der Moral her, und auch die besten haben nicht so viel Respekt vor der Poesie, daß sie die Ideen ihrer Aufmerk-

ſamkeit würdigen ſollten, welche ein Kunſtwerk darſtellen will. Demnach denke ich, es ſoll auch von dieſer Seite nicht ganz verloren ſein. Wer nur wenigſtens für eins von beiden Sinn mitbringt, für wahre Sittlichkeit oder wahre Liebe, dem kann nun in dieſer Anſchauung ihrer innigen und nothwendigen Verbindung der Sinn für das andere aufgehn.

So ſind wir natürlicher Weiſe in unſern Gedanken ganz zuſammengetroffen; wirſt Du das als eine Verſchiedenheit anſehn, daß ich Dir zu Deinen ſchönen Fantaſieen das Gegenſtück bringe, und ihr Ende ausſpreche, da Du nur den Anfang angedeutet haſt? Du vertiefſt Dich in die unendliche Wechſelwirkung unſerer Gefühle, die dadurch einander immer ähnlicher werden müſſen, daß jedes der Stoff iſt für das andere. Hier in der Mitte bleibſt Du, und die iſt der eigentliche Anfang, der Anfang der Wahrnehmung und der Reflexion; die beiden Enden laſſen ſich nicht ausdenken. Die innige Gemeinſchaft wächſt ununterbrochen, und der Stoff für ſie geht niemals aus. Aber eben weil die Liebe die Gemeinſchaft unſeres Weſens ausmacht, muß ſie in jedem ihren Urſprung haben; ob man ſie gleich nicht ſo weit verfolgen kann, weil, wie Du Eingeweihte ganz recht ſagſt, hier nichts mit einem ſichtbaren Zeichen anfängt. Der Augenblikk, da die Liebe zuerſt ans Licht tritt, und Licht ſchafft aus dem innern Chaos, welches von nun an aufhört eines zu ſein, iſt eben ſo unerforſchlich und unbegreiflich, als jedes andere Entſtehen. Kennen wir doch beide den Zuſtand der Sehnſucht und des Liebenwollens, als das was vor dem neuen Leben in uns war; und wie haſt Du mir ihn geſchildert, daß ich Dich noch immer dafür anbete! Aber wo haſt Du das hergenommen in der Lucinde? gerade aus der geheimnißvollſten und wunderbarſten Stelle, und im Grunde aus dem, wovor Du ſelbſt erſchrikkſt. Sagt denn Julius, daß die Liebe Euch angeboren und urſprünglich wäre, und nur in Euch zur Vollendung käme? oder redet er nur von ihrem ſinnlichen Elemente? ich meine ſo, wie

man es anſehen muß, nicht roh und für ſich, ſondern wie es ſich durch Reflexion wieder ausſcheiden läßt aus der Miſchung des ganzen, nicht ohne Spuren ſeiner Vereinigung mit dem entgegengeſezten. Daß Ihr nun hier die Quelle ſeid, und wir aus Euch ſchöpfen müſſen, gründet ſich bloß auf die Vorausſezung, daß die Liebe in Euch zu einem innigeren ganzen gedeiht, daß Euch hierin natürlich iſt, was für uns das höchſte faſt unerreichbare Ziel bleibt. Gott ſei Dank, daß Du es läugneſt, daß Du es troz aller Erfahrungen, die man darüber haben mag, nicht auf unſere Natur zurükkwirfſt, und daß Du in mir dieſe Unvollendung nicht gefunden haſt, deren ſich Julius bewußt iſt. Sei auch nicht bange, meine ſüße Freundin, ich ſehe Dich immer ganz, und ſo kann nie Sinnlichkeit oder Leidenſchaft allein in mir ſein. — Denke nur wie viel geiſtige Erinnerungen bei uns an allem hängen, was die Liebe uns vergönnen kann, und wie Du und ich der Erinnerung pflegen. Damit Du Dich aber nicht auf unſer eigenthümliches zu verlaſſen brauchſt, und aller zarten Sorge über mich enthoben werdeſt, will ich Dir ſagen wie ich über die ganze Sache denke, oder vielmehr ich will unſer gemeinſchaftliches Denken ordentlich ausſprechen. Die Liebe wächſt ins unendliche dem Grade nach, das erfahren wir, wie Du weißt, täglich; ſie wächſt ebenfalls ins unendliche ihrem Weſen nach, indem ihre Beſtandtheile ſich immer inniger verbinden und eins werden, und das erfahren wir auch, liebe Eleonore, wenn gleich jezt nicht mehr ſo merklich als in der Zeit da Du erſt zur Ruhe gebracht wardſt. Nun giebt es alſo zwei Wege in der Liebe zur Vollendung zu kommen, weil dieſe beiden Fortſchritte doch nur ſelten oder nie gleichmäßig geſchehen können. Einige haben von Natur einen hohen Grad von Sehnſucht nach dieſem oder jenem Theil der Liebe, und ſo iſt die Liebe auch gleich ſtark, ſobald ſie wirklich wird: aber ihre Elemente ſind nicht auch in demſelben Grade innig mit einander verbunden, ſie ſind ſich nur eines oder des andern bewußt

und die übrigen ſchlummern noch in dunklen Ahndungen. Jedes neue, welches ſie finden, wird auch bald mächtig; aber je ſtärker jedes für ſich iſt, deſto langſamer verſchmelzen ſie in einander; alſo ſtreiten ſie um die Herrſchaft und wechſeln. So werden ohne Unterſchied des Geſchlechts alle heftige Naturen ihre Bahn vollenden, nicht ohne große Erſchütterungen. Iſt ſie dieſer Erſchütterungen wegen die bedenklichere, ſo laß uns dafür geſtehen, daß ſie gewiſſermaßen die natürlichere iſt: denn das menſchliche Geſchlecht ſelbſt iſt ſie gegangen, Andere haben von Natur mehr ein zartes Gefühl für den wahren und höchſten Charakter der Liebe; was ſie fühlen, iſt das Bedürfniß, die verſchiedenen Gefühle, die nur ſchwach und als Ahndung in ihnen vorhanden ſind, aufs innigſte zu verbinden. So wächſt die Ahndung und die Hoffnung mit dem Menſchen ſelbſt bis zum Finden des Gegenſtandes. Dann iſt die Liebe, nicht ihrer Unendlichkeit aber doch ihrem wahren Weſen nach, gleich ganz da, nicht als etwas wunderbares — man weiß daß ſie ſich lange geregt hat — aber als etwas neues nie geſehenes anbetungswürdiges. Ihre einzige Unruhe iſt nur, ob auch alles ſo iſt wie ſie meinen, und ob das Gefühl von der Uebereinſtimmung ihres Bewußtſeins mit ihrer Idee nicht eine Täuſchung iſt. Darum ſehen ſie manchmal mit ſchüchternem Zagen oder ſchwerfälliger Bedenklichkeit den einzelnen Aeußerungen der Liebe zu, bis auch das alles überwunden iſt. Dann bleibt ihnen nichts übrig, als im ſchönſten Genuß und im freieſten Spiel ins unendliche wachſen zu laſſen was die Götter ihnen gegeben haben. Trokkne Worte ſind es, in denen ich das Reſultat Deiner zarten Beobachtungen über uns beide und meiner Gedanken Dir da mittheile, Du mußt ſie verſtehen und würdig ausbilden. Du weißt nun was Du nicht zu beſorgen haſt; denn Du weißt wohin wir gehören. Aber liebe geliebte, Vollendung iſt auch für die Liebe nur im Tode, und ſo werden jenen immer noch bisweilen die Elemente der Liebe als Wechſel erſcheinen, und eine Frau,

die ſelbſt dieſen Weg ging, oder den Geliebten ihn gehn ſah, wird nicht davor erſchrekken, ſondern durch ſich ſelbſt den Zuſtand des Augenblikks ergänzen. Und Du leiſes nachdenkliches Gemüth wirſt noch lange den Probirſtein nicht aus der Hand legen, und immer ſtreichen und vergleichen, wenn von den unendlich vielen Erſcheinungen der Liebe eine neue in uns aufgeht; und ich werde doch immer glauben und wiſſen, daß Du im klaren biſt über uns und alles. Das iſt das Prognoſtikon mehrerer Liebe; aber was für eins ſtellſt Du ihr nach außen, in der Begeiſterung, in welche die Lucinde Dich geſezt hat! Wir ſollten unſre Geſchichte und unſere Anſchauungen zu einem Gegenſtükk verarbeiten? Dein Gedächtniß wäre dazu vortrefflich; aber wo iſt mir die Kunſt? Betrachte nur wie reich daran dieſes Werk iſt, und laß ihr Gerechtigkeit wiederfahren in Abſicht auf den Antheil den ſie hat an der großen Wirkung auf Dich. Es iſt eine ſchöne Fantaſie, und ich will Dich nicht darin ſtören; ich will nur ausſprechen, daß ſie zu denen gehört, welche Fantaſie bleiben müſſen. Die Liebe iſt ſelten; aber Werke wie dieſes müſſen noch ſeltner ſein. Denn ihnen muß wirklich gefühlte Liebe zum Grunde liegen; ſonſt würde ihnen der lebendige Hauch, die zarte Beweglichkeit und die ſtrenge Richtigkeit fehlen, wodurch dieſes für uns ſo reizend wird: aber nicht jeder Liebe folgt auch die Kunſt, nicht jeder Pfeil, den der Sohn der Venus Urania abſchießt, verwandelt ſich in einen Griffel. Einen großen freien Stil des Denkens und Lebens haben wir uns ſelbſt gebildet, und ein zartes bewegliches Herz haben uns die Götter gegeben. So laß uns handelnd, wie wir bisher thaten, die ſchöne Vereinigung der Selbſtſtändigkeit und der Liebe darſtellen. Was von Poeſie in uns iſt iſt doch wol nur die unmittheilbare der Natur und des Herzens, die für uns immer die Quelle des zarteſten und ſchönſten im Leben ſein wird, aber ſich doch weigert in die Welt hinaus zu gehn. Pflege ſie als mein liebſtes Eigenthum in Dir, und wiſſe daß ich bald wiederkomme, Momente mit Dir zu leben, welche verdienten gedichtet zu werden.

Neunter Brief.

An Ernestine.

Zürne nur nicht, liebe Schwester, daß ich Dir so unendlich lange nicht geschrieben habe. Dafür schikke ich Dir jezt das neueste Stükk des Athenäums mit, welches so eben die Presse verläßt, und worin Du gar herrliche Sachen finden wirst. Heute sage ich Dir nichts darüber, denn ich will nicht wieder Einleitungen zu deiner Lectüre machen; das reizt Dich nur, wie ich bemerkt habe, zur Polemik und nimmt Dir deine Unbefangenheit. Nur so viel, daß ich Dir die Stanzen an Heliodora, und die angestrichenen Stellen in den Ideen zur Beherzigung empfehle, um vorläufig inne zu werden, wie unrecht Du in einer Deiner Haupteinwendungen gegen die Lucinde wenigstens dem Verfasser gethan hast, wenn Du anders wie es scheint auch an ihn dachtest. Du mußt aus den Stanzen — die Dir hoffentlich auch in anderer Rükksicht merkwürdig sein werden — ersehen, wie groß er sich die Wirkungen der Liebe denkt, und was kann stärker und eigenthümlicher über ihre Kraft gesagt werden, als daß sich um eine liebende Frau, und nur um sie, eine Familie bildet, in dem tieferen Sinne, wie das heilige Wort hier genommen ist? Aber Du hast doch auch dem Buche sehr unrecht gethan, wenn Du meinst, es sei zu wenig äußere Welt darin als Object der Thätigkeit. Sobald vom Leben die Rede ist, gebe ich Dir unbedingt Recht, daß ein Mann, dem sich eine Frau ergab, sich aus der bürgerlichen Welt, wie schlecht sie auch ist, nicht ausschließen darf, und es fortdaurend zu wollen wäre allerdings eine wunderliche Gesinnung; aber diese ist ja nirgends weder angepriesen noch ausgedrükkt. Es ist nur abstrahirt von der bürgerlichen Welt und ihren Verhältnissen, und das ist doch, weil sie so sehr schlecht sind, in einem der Liebe geheiligten Kunstwerk schlechterdings nothwendig. Bilde Dir doch nicht ein, daß alle Verwikklungen

Gemüthsbewegungen und Thaten, welche daraus hervor gehen können, im Stande wären, die Liebe zu erläutern oder zu verherrlichen, und daß es deshalb der Mühe lohnen könne, das gemeine und unwürdige mit auf den Schauplaz zu bringen, und mache Dir den Unterschied zwischen einem Roman und einer Novelle recht klar, um bestimmt zu wissen was Du von jedem fordern darfst. Fast wäre ich in Versuchung, um ihn recht schneidend aufzustellen, Dir etwas sehr starkes zu sagen. Du möchtest mich aber zu sehr verkezern, und ich will es lieber darauf ankommen lassen, ob Du es selbst findest. Viel zu geringschäzig aber sprichst Du von dem was die Liebe auf Julius Kunst gewirkt hat, und hast das beste darin gewiß übersehen. Du mußt Dir diesen Gegenstand mehr entfremden, so wirst Du sehen daß mit wenigen Worten viel gesagt ist. Und ohne Dich etwas mit der Kunst zu befassen und das Maaß Deines Sinnes dafür überall zur Hand zu haben kannst Du auch sonst gar vieles nicht verstehen. Es ist eine Eigenheit, die durch das ganze Buch hindurchgeht, daß der Verfasser in keiner Charakteristik, die mehr als angedeutet sein soll, zur Ruhe kommt, ohne zugleich die Werke, die ein jeder macht, von welcher Art sie auch sein mögen, zu schildern, und ist dies nicht eine ganze Seite eines Menschen, die sonst mit Stillschweigen übergangen wird? Deshalb muß auch Lucinde eine Künstlerin sein. Ich mache Dich hierauf nur aufmerksam; es muß Dir nun, wenn Du es verfolgst, von selbst eine Menge von neuen Ansichten geben. Freilich ist Dir und mir und gewiß den meisten Lesern das Verstehen dieses Elementes dadurch nicht wenig erschwert, daß gerade die bildende Kunst gewählt ist, für die es wenig Sinn unter uns giebt, und noch weniger Kenntnisse darin. Dies mag aber eine unumgängliche Nothwendigkeit gewesen sein, und wenigstens hat es große Vortheile gewährt. Bedenke nur das eine, daß nun alle Poesie in Julius und alle Annäherung dazu schlechthin als Werk der Liebe anzusehen ist, und erwäge bei Dir selbst die Seltenheit dieser Ver-

einigung. Schon das wird Dich einſehen machen, daß er nicht füglich ſchon vor der Liebe die Poeſie haben durfte. Wollteſt Du etwa lieber daß ihm Muſik oder Mimik zugetheilt worden wäre? Die erſte wäre gewiß eben ſo ſchwierig zu behandeln geweſen, und die lezte iſt ja in der Wirklichkeit, über welche doch nicht prophetiſch hinausgegangen werden konnte, von Gemeinheit ſo dicht umgeben, daß auch ein großer Meiſter ſie nur parodiſch hat behandeln können, und daß ihre Einführung noch ärger geweſen wäre als das Verſenken des ganzen in die gemeine bürgerliche Welt. Und auch die geſellige Wirkung der Liebe iſt ja nicht übergangen. Siehſt Du denn nicht die gute Geſellſchaft im Begriff gemacht zu werden? Faſſe Deine Seele nur ein wenig in Geduld. Und ſiehſt Du nicht den Unterſchied in der Art wie jezt die Menſchen auf Julius wirken und er auf ſie? Das iſt nur eine wunderliche Verwöhnung, daß Du die äußeren Begebenheiten alle mit haben willſt, um die Lükken in der Charakteriſtik daraus zu ergänzen, eine Verwöhnung die nur aus der Schlechtigkeit der bisherigen Romane entſtanden iſt, und zu unnüzen Spizfindigkeiten und leeren Unterſuchungen führt, weil Begebenheiten allemal vieldeutig und unendlich ſind. Wenn Du nun wüßteſt, wie ſo und warum Julius bald hier iſt und bald da, würden Dir nicht ſtörende Fragen entſtehn über das Sollen, und über das was er möglicher Weiſe hätte thun können? worauf doch gar nichts ankommt. Iſt Dir nicht der zweite Brief unendlich mehr werth, als die tragiſchſte Schilderung dieſer gefährlichen Krankheit? Hätte ſich mit einer ſolchen dies reine aus einem Stükk gegoſſene Gemälde des Eindrukkes vereinigen laſſen? und wäre es nicht ganz verkehrt, jene zu geben und dieſes dem Leſer zu überlaſſen? Es wäre Unrecht, wenn ich darüber noch ein Wort verlöre. Nur darauf muß ich Dich führen, daß Du überhaupt die Wirkung der Liebe zu ſehr aus dem weiblichen und zu wenig aus dem männlichen Standpunkt angeſehen haſt. Du mußt ſie mehr nach innen zu ſuchen. Daß die Verwirrung ge-

löst und in einem zerstörten Gemüth Harmonie und Ruhe hervorgebracht wird, das ist doch bei Gott das größte und würdigste, was die Liebe auf einen Mann wirken kann: das lies Dir doch ja recht heraus. Dies und das Werden der Poesie sind Haupteffecte, und Du wirst auch immer entsprechende Gegenstükke für jedes finden, und daraus vielleicht am besten die nothwendige Anordnung des ganzen und den innern Zusammenhang der Theile erkennen; so wenigstens scheint es mir.

Indeß läugne ich Dir nicht, daß auch ich manches, was gar sehr nach innen zu geht, zu wenig angedeutet finde. Guido und Antonio stehn da, wie ein Paar Hieroglyphen in einer leserlichen schönen Schrift: man sieht ihnen an daß sie nicht Schnörkel sind, aber man versteht sie nicht. Ich möchte es eine Unzüchtigkeit der Form nennen, die Fantasie so aufzuspannen und zu quälen. Auch sonst magst Du hie und da Recht haben, was zum Beispiel das Theoretisiren betrifft. Nur gestehe doch ein, daß es so ist wie es einem Künstler, dem alles Kunst werden muß, gar wohl ziemt; und daß sein Denken doch auch zu dem gehört was dargestellt werden soll. Weißt Du das anders zu machen? Und nun laß in Gottes Namen diese polemischen Ansichten und Betrachtungen ruhen, die doch immer nur auf dieses und jenes gehen und die Ansicht des ganzen verhindern. Es ist wohl immer besser, sie zuerst abzumachen, als bis zulezt zu versparen; aber abgemacht laß sie nun auch sein, und genieße nicht etwa noch einmal, sondern immer wieder die hohe Schönheit und Poesie des vortrefflichen und einzigen Werkes. Ich habe mich allem Streiten darüber schon längst entzogen, und es dem stillen unerschöpflichen Genuß und der einsamen andächtigen Betrachtung geweiht, für die es gemacht ist.

Aus dem Athenäum.

1800.

Garves lezte noch von ihm selbst herausgegebene Schriften.

Je weniger jemand mit der Philosophie auf dem rechten Wege ist, desto leichter kann es freilich geschehen daß er durch sein Leben sein System übertrifft, ohne eigentlich auch in jenem etwas ordentliches geleistet zu haben; es ist aber doch erfreulich wenn es auf die Art geschieht wie bei Garve, der weder niedergedrükkt noch abgestumpft, noch den Einfluß auf die Welt früher aufgebend als das Leben selbst, die lezten beschwerlichen Stunden desselben so unermüdet genuzt, und so fleißig geeilt hat, was er noch konnte von den Früchten seines Nachdenkens zu sammeln und den zurükkbleibenden Zeitgenossen als das beste Denkmal seines Daseins zum Aufbewahren zu übergeben. Das beste sage ich; denn obgleich der Tod alle seine lezten Schriften auf eine oder die andre Art unterbrochen hat (ich rechne den dritten Theil der Versuche noch mit): so sind sie doch bei weitem das wichtigste, was wir von dem verstorbenen besizen. Was er früher philosophirt hat, geschah immer nur in Anmerkungen zu fremden Gedanken und in Reflexionen über einzelne abgerissene Materien, und außer den Beobachtungen über die Kunst zu denken wüßte ich unter seinen frühern Schriften keine, worin so große Gegenstände und so im Zusammenhange behandelt würden wie in diesen lezten Werken. Wenn also die Frage entschieden werden soll, was Garve im Gebiet der Philosophie oder vielmehr des Denkens überhaupt sein und leisten konnte: so muß man sich vornehmlich an das-

jenige halten, was er in dieſer lezten Periode hervorgebracht hat; und es iſt aus dieſem Geſichtspunkt als eine Eingebung des Schikkſals anzuſehn, daß er ſich unter ſolchen Umſtänden noch zu ſo großen Anſtrengungen gedrungen gefühlt hat. Auch hat er die Beantwortung dieſer Frage auf eine ſehr uneigennüzige Art erleichtert, indem er uns nicht etwa behutſam nur bis dicht an die Grenzen ſeines Gebiets, ſondern ſehr zutraulich immer etwas darüber hinausgeführt hat. Nur allzu ſehr verdeutlicht er das Bewußtſein dieſer eigenen Situation ſeinem Leſer, ſo daß ein Gefühl von ſchmerzlicher Theilnahme denſelben durch alle dieſe Schriften hindurch begleitet. Man würde Unrecht thun es auf die äußere Lage des Verfaſſers beziehen zu wollen; von dieſer redet er mit ſo viel ruhiger Gleichmüthigkeit, daß nicht die eigenthümliche Art wie er ſeines herannahenden Schikkſals erwähnt, ſondern nur der Umſtand, daß er überhaupt daran denkt, diejenige Sehnſucht nach Leben verrathen kann, die einem Manne wie dieſer natürlich und nothwendig war. Dieſes Gefühl bezieht ſich vielmehr auf das innere der Bücher und auf die Anſchauung welche ſie uns von dem eigenthümlichen Weſen des Verfaſſers geben, auf den Kampf eines redlichen Willens mit einem kleinen Gemüth, und eines kleinen Geiſtes mit großen Gegenſtänden, die er am liebſten zerſplittern möchte, um ſie nur umfaſſen zu können: ein Kampf der zwar kein feſtliches Schauſpiel für die Götter, für einen Menſchen aber bis zur wehmüthigen Theilnahme rührend iſt. Was Garve ſein wollte, nämlich ein liebenswürdiger Geſellſchafter und ein feiner Beobachter, klingt freilich wie etwas großes; wenn man aber näher betrachtet was er ſich darunter dachte, wenn man Acht giebt auf die immer und überall wiederkehrende Vergötterung des vornehmen und der Bildung, welche unter den höhern Ständen jezt wirklich anzutreffen iſt; wenn man auf das offne und wiederholte Geſtändniß merkt, daß alles Beſtreben nach Erkenntniß nur in dem nach Beifall, und alles Beobachten ſeiner ſelbſt nur in der eitlen Vergleichung

mit andern seinen Grund hat: so kann man sich nicht bergen daß diese Tendenz seines Lebens nur etwas sehr geringes war. Aber mit diesem wenigen nimmt er es denn so genau, verliert es so nie aus den Augen, und erzählt zur Warnung und Belehrung so offenherzig jeden Schritt vorwärts und zurükk, daß man diesen redlichen Willen nothwendig achten und die Verschwendung desselben beklagen muß, und daß man es nicht erst nöthig findet ein Urtheil über den Charakter auszusprechen, der sich selbst in einer so eigenthümlichen Mischung von Bescheidenheit und Eitelkeit dargestellt hat, worin nämlich die Bescheidenheit keinesweges eitel, sondern ächt und ernstlich gemeint ist, und auch die Eitelkeit sich nicht etwa bescheiden verbirgt, sondern offen und ehrlich sich selbst ankündigt und mit Namen nennt. Diesem Charakter seines Lebens ist auch der seines Denkens und seiner Untersuchungen durchaus analogisch. Auch hier hat alles eine auseinander fahrende Richtung; was auf den ersten Anblikk etwas großes zu sein scheint, verwandelt sich wie unter den Händen in ein unendlich kleines; auch hier fehlt es an einem Mittelpunkt und Anfang, er kommt nie zu etwas ganzem oder ursprünglichem, sondern muß sich immer nur im Kreise des abgebildeten und einzelnen herumdrehen, und nimmt alles auf guten Glauben so auf, wie es der gemeine Verstand aus der Hand gelegt hat; ja nicht nur mit der Wissenschaft, die ihm von Natur fremder ist, ergeht es ihm so, sondern auch wo es auf Untersuchungen über das Leben und die Menschen ankommt.

Um alles dies von Garve zu wissen, bedurfte es freilich nur für die, welche alles in großen Massen handgreiflich vor sich sehen müssen, der Anschauung dieser lezten Schriften; andere hätten alles was darin liegt aus einzelnen früheren Aeußerungen diviniren können, in denen Garve ganz gelegentlich und unbewußt sein inneres so vollständig als möglich charakterisirt hat. In der Abhandlung von der Popularität im Vortrage sagt er einmal, er glaube alle Wissenschaften, ein Wort welches bei

ihm ſehr weitſchichtig iſt, eintheilen zu können in ſolche worin über Erfahrungen reflectirt, und in ſolche in denen Ideen combinirt würden, und die Moral oder die Lehre vom Menſchen, ſo wie die ganze Philoſophie gehöre zu der erſten Klaſſe. In dieſer einen Aeußerung liegt das ganze unerſchöpfliche Chaos von Unphiloſophie und Geiſtloſigkeit, wovon alle ſeine Schriften gleichſam nur Ausſtrömungen ſind. Dieſe Art Erfahrungen und Ideen entgegenzuſezen, und das Gebiet der leztern am Ende auf die bloße Mathematik zu beſchränken, iſt der höchſte Gipfel der Empirie, gleichſam der Realismus des Raiſonnements, der das was durch das gemeine Denken gefunden iſt als abſolut gegeben, als das ſchlechthin wahre und denkbare an ſich anſieht. Und wenn man den Proceß, der mit Erfahrungen und Ideen, ſofern ſie entgegengeſezt werden können, vorzunehmen iſt, ſo gleichſam verwechſelt: ſo wird nebſt der eigenen und urſprünglichen Anſchauung und dem philoſophiſchen Denken überhaupt auch das hiſtoriſche ſchlechthin unmöglich. Eben darum iſt das Buch über die Geſellſchaft ſo unendlich langweilig. Es ſollte eine Schilderung der geſelligen Natur in ihren Wirkungen und Rükkwirkungen enthalten; aber dazu hätten die großen Erſcheinungen derſelben combinirt, und in einer beſtimmten Beleuchtung unter gewiſſe Hauptpunkte zuſammengeſtellt werden müſſen. Dahin kann aber Garve nicht kommen, ſondern er nimmt nur die einzelnen Beobachtungen, wie ſie aus dem gemeinſten Standpunkte genommen werden. nach einander vor, und reflectirt eben über ſie, und dieſer einförmige Proceß geht an dem Geländer trivialer Ideen von Verſtand, Charakter, Bildung, Glükſeligkeit, über welche auch nicht reflectirt worden iſt, um ſich ihrer gehörig zu verſichern, auf die unintereſſanteſte Weiſe fort. Aus denſelben Gründen hat auch die Charakteriſtik eines beſtimmten Individuums ein ganz verfehltes Werk werden müſſen. Eine ſolche ſoll das Individuum chemiſch zerlegen, die innerlich verſchiedenen Beſtandtheile deſſelben von einander ſondern, und in ihrem quantitativen Verhält-

niß darſtellen, dann das innere Princip ihrer Verbindung, das tiefſte Geheimniß der Individualität aufſuchen, und ſo das Individuum auf eine künſtliche Weiſe nachconſtruiren. Das kann aber freilich nur geſchehen, wenn man die verſchiedenen Erſcheinungen deſſelben combinirt und vorher über die Idee, wie überhaupt Erſcheinungen im Menſchen combinirt werden müſſen, einigermaßen reflectirt hat. Darauf verſteht ſich nun Garve nicht, weil ſo etwas gar nicht in der Sphäre ſeines Denkens liegt; daher nimmt er Handlungen nur einzeln, und ſo wie die gemeine Betrachtung ſie auch findet und ſondert, das heißt nach dem Object auf welches gehandelt wird. Durch dieſen Proceß wird das Individuum natürlich nur mechaniſch zerſtükkelt, die Einheiten ſind noch an mehreren Orten zerſtreut, und in allem, was für einfach gegeben wird, iſt noch die ganze Mannigfaltigkeit welche eigentlich aufgelöſet werden ſollte. Dies iſt eine ſchlechte Operation, und bewährt ſich als ſolche unter andern auch dadurch, daß ſie gar keine Form annehmen will. Sehr naiv klagt deshalb Garve darüber, daß das mannigfaltige durch ſeine Menge ihn gedrükkt habe, und freilich waren der Objecte auf welche der König gehandelt hat und der Materien ſeines Handelns ſehr viele, ſein Charakter aber durchaus höchſt einfach. Dem Himmel ſei Dank, daß Garve es ſo fern von ſich fühlte, eine Geſchichte Friedrich II. zu ſchreiben; denn fremder und widernatürlicher hätte ihm wol nichts ſein können als Hiſtorie. Aber auch in der Form oder Unform, welche die Fragmente jezt haben, iſt es nicht möglich geweſen die ſchlechte Sache zu verbergen. Indem Garve über die einzelnen Handlungen nach ſeiner Art reflectirt, iſt er doch bisweilen glükklich genug, eine richtige Idee zu treffen; und dann auch allemal ehrlich genug, ſie nirgend unangedeutet zu laſſen, wo vielleicht unter einer ganz verſchiedenen Rubrik dieſelbe Handelsweiſe wiederkommt. Dieſe häufigen Wiederholungen machen es dem Leſer übermäßig klar, daß Garve ſich ſein Geſchäft ſchlecht conſtruirt hat, ſo daß gewiß ein jeder ſich wun-

dert, wie nur er selbst dies nicht hat merken können. Daß Garve geglaubt hat mehr als den sittlichen Charakter Friedrichs geschildert zu haben, ist eben auch eine leere Einbildung, die daher entsteht daß er sich die Handlungen nach den Objecten gesondert und bestimmt hat. Wenige und nur unbedeutende Ausnahmen abgerechnet, ist alles, was unter seinem Regierungs- und militärischen Charakter vorkommt, durchaus sittlich, und was unter diesem Titel selbst steht ist eben nur das was sich mit Leichtigkeit unter die beliebten vier Haupttugenden zusammenfassen ließ, an welche sich Garve in allen moralischen Betrachtungen und Schilderungen so unerschütterlich fest hält. In dem großen Abschnitt vom litterarischen Charakter steht von diesem so gut als gar nichts, sondern hier ist der König recht garvisch wie eine Stelle behandelt, über welche und aus Gelegenheit welcher er mancherlei Anmerkungen anbringt. Mit Unrecht sage ich hier; der König ist eigentlich überall so gebraucht, und wenn auch Garve im Stande gewesen wäre mit einem Charakter umzugehn, und eine Charakteristik zu machen: so hätte er doch vor dieser unüberwindlichen Sucht in einzelne Bemerkungen bei jeder Gelegenheit abzuschweifen, diese als die Hauptsache anzusehen, und alles soviel möglich zu sich herabzuholen, und auf seine Existenz sein Bestreben und seine Forderungen zu beziehen, gewiß niemals dazu kommen können. Dies ist aber das Wesen der Anmerkungsphilosophie, und man kann an Garve, der seiner Reinheit wegen recht zu einem Exempel gemacht ist, am besten zeigen, worauf sie sich zu beschränken hat, daß sie keine andern Werke hervorbringen kann als einfache Reflexionen über einzelne Data, je klarer je besser, daß alles was etwas anders zu sein scheint, doch nur ein Aggregat von dergleichen Monaden sein kann, daß es ihr nichts hilft große oder ganze Gegenstände vor sich zu nehmen, weil sie sie doch nicht als solche zu behandeln versteht, und daß es unmöglich ist auch nur nach der „beobachtenden Methode" Gegenstände, wie sie auf dem Standpunkte des gemeinen

Lebens wahrgenommen werden, in irgend einem Zuſammenhange darzuſtellen oder über ſie zu denken, wenn man nicht höhere Principien hat, die irgendwoher aus der Wiſſenſchaft genommen ſind, und wozu alſo eine höhere Anſicht der Wiſſenſchaft gehört als dieſe. Wie man über einen eigentlich wiſſenſchaftlichen Gegenſtand in dieſer Manier nicht reden, und auch nur mit viel Kunſt und Mühe zu reden ſcheinen kann, iſt in den Betrachtungen über die Sittenlehre zu ſehen. Die Moral iſt Garven eine Wiſſenſchaft, worin über Erfahrungen reflectirt wird, die allgemein anerkannten moraliſchen Vorſchriften ſind dieſe Erfahrungen, und die Principien der Philoſophen ſind den Hypotheſen der Phyſik ähnlich. Von einem Syſtem, welches auf einem andern, zum Beiſpiel dem entgegengeſezten Wege conſtruirt würde, weiß er nichts, und das um ſo weniger, da ihm zu Folge die Philoſophen nur Ideen ableiten, Ideen willkührlich zu combiniren aber ein Werk der Dichtkunſt iſt. Hier haben wir jenen Realismus des Raiſonnements in ſeiner höchſten Vollkommenheit. Ohne ſich durch den Sextus Empiricus irre machen zu laſſen, ſezt er die apodiktiſche Gewißheit in die gemein geltenden Ausſprüche, und ſucht eine allgemeine Erklärung dazu, nicht als Triebfeder, ſondern als Formel.

Was er im Verſtehen anderer leiſten konnte, hat er durch die Ueberſezung des Ariſtoteles und der verſchiedenen Moralſyſteme dargethan; denn die Darſtellung derſelben iſt ebenfalls eine Ueberſezung in ſeine eigne Denkart. Die Syſteme hat er als Erſcheinungen angeſehn, zerlegt und darüber reflectirt; aber ſie zu combiniren hat er nicht verſtanden; ſie ſtehen neben einander aufs Ohngefähr. Ueberhaupt iſt auch hier das einzelne die große Loſung; er will und kann nur das einzelne verſtehn und wiedergeben, und hält den Styl und den Ton eben nicht für etwas großes, wie er ſelbſt, und beſcheiden genug auch mit Anwendung auf ſeine Werke, geſteht. Doch iſt es mit den Syſtemen etwas beſſer gegangen als mit dem Ariſtoteles, wahrſcheinlich

weil die meiſten nicht ſo viel von Styl und Ton haben, denn dies alles mußte in ſeinen Darſtellungen eben ſo nothwendig verloren gehn, wie der Charakter eines Individuums in ſeiner Karakteriſtik. Aber hier vorzüglich leuchtet der redliche Wille hervor. Welche unſägliche Mühe hat er es ſich nicht koſten laſſen, beſonders das kantiſche Syſtem nach allen Seiten, die ihm als Seiten erſcheinen, herumzudrehen, um überall etwas davon aufzufaſſen. Es iſt nur eine gerechte Belohnung für dieſen Eifer, daß er vorzüglich im Entdekken mancher Lükke viele übertrifft, und daß der Verdruß über das Mißverſtehen des ganzen ihm nicht die Freude über das Verſtehen manches einzelnen ganz vergällt hat.

Manches wäre noch zu ſagen über ſeine Begriffe vom Wiz, vom anziehenden und mehrere Theorien, die mit ſeiner ſchriftſtelleriſchen Praxis genau zuſammenhängen; aber was man auch ſagen möchte, es würde immer nur beweiſen, daß man unmöglich etwas nachtheiliges von Garve ſagen könnte, was er nicht auf irgend eine Art ſelbſt geſagt hätte. Keinesweges aber immer unbewußt und unwillkührlich, ſondern auch ſehr gerade heraus. Und ſo bleibe es ungeſagt, weil es ohnedies nicht mehr nöthig ſcheint gegen eine übertriebene Meinung von Garves Talenten oder Verdienſten als gegen ein herrſchendes Uebel ſich aufzulehnen; wohl aber wäre es nicht uneben, wenn diejenigen ſich ſeine ſchöne Beſcheidenheit und Selbſterkenntniß empfohlen ſein ließen, die ohne etwas beſſeres zu ſein oder gemacht zu haben, einen Ruhm darin ſuchen, ihm die Mittelmäßigkeit vorzuwerfen, die er ſelbſt anerkennt, und von der ſie nicht einmal rechtlichen Beweis zu führen im Stande ſein dürften.

Wie, lieber Freund? Aus dem dritten Theil des Philosophen für die Welt soll ich ersehn, daß Engel gar wohl im Stande ist auch jezt noch etwas gutes zu schreiben? Nun das ist lustig! Ihre Widerlegung ist gewiß eben so a priori als meine Behauptung es damals noch war; denn wenn Sie das Buch gelesen hätten, würden Sie die schönste Bestätigung meines Sazes darin gefunden haben. Das lustigste ist daß es auf das gut oder nicht gut gar nicht einmal ankommen darf; ich habe mich lediglich an das Jezt zu halten. Sehen Sie die einzelnen Stükke nur flüchtig an, und es wird Ihnen gleich einleuchten daß man keine günstigere Conjectur aufstellen kann, als die daß fast alles ohne Veränderung aus alten Papieren genommen ist. Daß der Malteserritter zu der neuen bairischen Zunge gehört, die nun schon zum zweiten Male neu ist, daß über den Werth der Kritik Mendelssohn noch redend eingeführt wird, und daß das junge Frauenzimmer in der „Spinne" gar in das Sechszehnte Stükk des Philosophen für die Welt zu Hause gehört — gestehen Sie, antiquirter kann man unmöglich sein —: darauf will ich mich gar nicht einmal berufen. Glauben Sie indeß nicht daß diese Verlegungen in alte Zeit etwa nur die Form constituiren, die doch jeder Schriftsteller frei wählen kann: nein, nein, es sind höchst wesentliche und nothwendige Decorationen, ohne die das Buch auch nicht einmal einen Inhalt haben würde. Wenn man nichts als alte abgemachte Sachen vorbringt, von denen heut zu Tage gar nicht mehr die Rede sein kann, so thut man freilich wohl, auch die Scene in alte Zeiten zu verlegen. Bis auf den Gipfel des Aetna sollen wir uns bemühen, um zu erfahren daß menschliche Glükkseligkeit nicht im Besiz sondern im Streben und Erringen besteht; Graun Euler und Mendelssohn werden aus der Unterwelt citirt, um uns zu

ſagen, daß die Kritik zwar nicht Kunſtwerke zu produciren lehre, aber doch an und für ſich einen Werth habe und nebenbei auch noch dem Künſtler nüzlich ſei; in ein Irrenhaus müſſen wir gehen, und dort bis an die Grenzen des Ekels aushalten, um zu lernen daß das Laſter — noch dazu nach dem ganz gemeinen Begriff, wo es endlich auf die Liederlichkeit hinausläuft — ein Wahnſinn ſei; und für ein Paar Stükkchen Theodicee, daß nämlich am Ende auch der Unverſtand das gute befördere und daß die Welt ohne Tod unmöglich beſtehen könne, muß der gute Las Caſas ſich zum Deismus des achtzehnten Jahrhunderts bekennen, und hintennach noch eine ganze rührende Geſchichte gedichtet werden. — Wo in aller Welt mag die Welt liegen, für die man noch jezt über dieſe Dinge ſo philoſophiren müßte, als wüßte nicht jedermann längſt, woran man damit iſt? Wo iſt jezt noch die Rede von der Herbeirufung der Franzoſen zur Verbeſſerung unſerer Litteratur? — Sie kennen die alte Legende von den Schläfern? Es iſt doch nichts ſo toll erſonnen, was nicht endlich einmal wahr würde! Mir wenigſtens hat das Buch gerade den Eindrukk gegeben, als ob Engel Gott weiß wieviel Jahre geſchlafen hätte, und nun ohne ſich erſt die Augen zu waſchen und ſich in der Welt ein wenig umzuſehen gleich ſo weiter fortredete. Ich ſchwöre Ihnen, ich habe ordentlich darauf ſtudirt wie ich ihm auf die beſte Art alle die kläglichen Ereigniſſe vorbringen wollte, von denen er doch früher oder ſpäter hören muß. So böſe ich aber auch bin, in Einer Rükkſicht iſt mir das Buch unendlich viel werth. Wenn nun wieder von der Arroganz der jüngeren Schriftſtellergeneration die Rede iſt, kann ich doch alle mühſamen und gründlichen Erörterungen zur Berichtigung der Begriffe ſparen, und vermittelſt dieſes Buchs gleich zur Anſchauung bringen, wie die wahre Arroganz ausſieht, und wo ſie anzutreffen iſt. So viel Papier zu verſchwenden, um ſo höchſt triviale Dinge zu ſagen, und dann noch die Prätenſion daß man die alten Bände eines verlegenen Buches dazu bei der Hand ha-

ben ſoll: gröber und arroganter und ſchlechter gegen das Publicum läßt ſich nichts denken; das eine etwa ausgenommen, wenn Dieſe Gedanken ſich hätten unterſtehn wollen, allein und ohne den großen Hofſtaat von Redensarten, der ſie umgiebt, aufzutreten, als ob ſie für ſich auch etwas ſein könnten, das wäre freilich noch ärger geweſen.

Wenn Sie beim Leſen auf den Joſeph Timm, die Standrede, und das Geſpräch über die Furcht vor der Rükkehr des Aberglaubens kommen: ſo werden Sie vielleicht ſagen daß Engel doch gar wohl wiſſe was ſich ſeit kurzem in der Welt zugetragen hat. Ja freilich; und es ſcheint wirklich als habe er nicht die ganze Zeit geſchlafen, auch nicht bloß gelebt, um zu lernen, Daß in der Welt nichts unmöglich und nichts unausbleiblich iſt; ſondern als habe er ſich mit vielem Nuzen darauf gelegt, ſein Talent zum drolligen recht auszubilden. Die Specula auf der Pfarrwohnung, die gottſelige Frau und der Idealiſt machen ſich im Joſeph Timm recht hübſch zuſammen und Sie werden Sich ordentlich freuen daß der Verfaſſer die gemeinen dummen Redensarten über dieſe Philoſophie, wie z. B. daß ein Menſch ſeinen eignen Vater macht, und daß Arme und Beine nicht Arme und Beine ſind, doch auch ſchon gehört hat, ſo auch die alberne und ganz falſche Anſicht des Kant, die in der Standrede verarbeitet iſt. Iſt es aber nicht wunderlich daß gerade Dieſe nicht einem andern untergelegt worden iſt? Warlich, ein Philoſoph für die Welt ſollte doch, wäre es auch nur der im Joſeph Timm ſo hübſch ausgeführten etymologiſchen Einheit zu Liebe, von der Philoſophie für die Schule ein klein wenig mehr wiſſen; dagegen für jeden Spaßmacher dies gerade genug geweſen wäre. Doch das gilt nur ſo lange man das acht und dreißigſte Stükk noch nicht geleſen hat. Dieſes iſt der Kern und Mittelpunkt des ganzen Buchs, es macht klar was es eigentlich mit der Philoſophie für die Welt zu ſagen hat, und ſichert den Verfaſſer beſſer als irgend eine Vor- oder Nachrede

hätte thun können vor allen ungebührlichen Ansprüchen. Die Philosophie besteht nämlich darin daß es gar keine Philosophie geben soll, sondern nur eine Aufklärung; die Welt ist eine Versammlung gebildeter und unterrichteter Zuhörer, die jedoch hauptsächlich zu Tische sizen und nur demnächst schöne Sachen hören wollen; und unser Philosoph will, wie einer der Unterredner Hr. J., nur auf eine weit uneigennüzigere Art als dieser, die Ehre haben eine solche Versammlung durch sophistische Klopffechtereien zu unterhalten, in denen ganz offen und eingeständlich flitternde Bilder statt tüchtiger Gedanken, wie lustige Sprünge statt eines richtigen Ideenganges gelten, und ein schönes Wortgeklingel den Geist entbehrlich machen soll. Werden Sie sich nicht wie ich freuen daß Ihnen nach dieser Entdekkung nichts mehr übrig bleibt, als im lezten Stükk, welches auf eine höchst komische Art das ganze Buch mit einer Hochzeit beschließt, eine Erinnerung an die in solchen Fällen höchst tröstliche Lehre von der Nothwendigkeit alles wirklichen?

Nun sind wir freilich am Ende; aber ich kann Ihnen nicht helfen, Sie müssen noch einmal von vorne anfangen, und das zur gerechten Strafe. Haben Sie doch auch das Gerücht unterhalten, daß Engel ein Meister in der Composition kleiner Aufsäze wäre. Ich versichere, es soll ihnen schwer werden auch in dieser Rükksicht etwas schlechteres zu finden. Wenn jemand Reisebeschreibungen oder philosophische Abhandlungen in Briefen schreibt, die nichts weiter von Briefen haben als daß mein Herr oder theuerster Freund darüber steht: so ist das unstreitig eine schlechte Manier; aber man weiß doch gleich daß auf die Form weiter kein Werth gelegt werden soll, und läßt sichs zur Noth gefallen. Eben so fordere wenigstens ich von einem Dialog wenigen, wenn die Personen A und B heißen, oder ohne weiteres nur mit einem Namen eingeführt werden. Sobald man aber diese Formen individualisirt, sobald offenbar Coketterie mit ihnen getrieben wird, und die Einbildung von ihrer Vortrefflichkeit so weit geht

daß der Verfaſſer glaubt die Leſer in beſondern Anmerkungen benachrichtigen zu müſſen, dieſe Formen ſeien nur fingirt: ſo müſſten ſie doch wenigſtens mit einiger Conſequenz ausgeführt werden, ſo muß doch Brief und Dialog ſo beſchaffen ſein daß man die Möglichkeit ſieht, ſolche Perſonen könnten in ſolchen Verhältniſſen ſo geredet oder geſchrieben haben. Auch dieſe geringe Forderung werden Sie nicht erfüllt finden. Wer in aller Welt wird ſich in Catania hinſezen, um an eine ganz artige Beſchreibung einer Aetnareiſe ſo höchſt gemeine ſo Gott will philoſophiſche Betrachtungen anzuflikken? Und nun gar ein Malteſerritter. Und wie ſollte der ſich nicht anders charakteriſirt haben, als durch eine Anſpielung auf die heiligen Wallfahrten, durch die Dummheit, daß er ſich für einen milden Stoiker nimmt, und — durch einige Sprachfehler? Geſtehen Sie daß das ungemein ſchlecht iſt. Und dieſes gänzliche Verfehlen der mit ſo vieler Prätenſion eingeleiteten Individualität werden Sie überall wiederfinden, beim Las Caſas bei dem jungen Frauenzimmer, beim Mäcen. Dieſer aber iſt bei weitem das ärgſte. Einen ſo weitſchweifigen durch und durch modernen unrömiſchen und unbrieflichen Brief ſoll Mäcen dem Auguſt geſchrieben haben. Das Stükk iſt ſo unendlich langweilig, daß ich Ihnen gern ganz erſparen möchte es zu leſen. Hören Sie alſo nur einiges, ich will ganz treu referiren, und ich hoffe Sie ſollen genug haben. Mäcen redet von „Meiſtern die dem herrlichen Inſtrument der reichſten gebildetſten wohltönendſten Sprache ſeine himmliſchen Wohllaute, ſeine bezaubernden Harmonieen entlokkten;“ von den „feineren und edleren Ergözungen, die einſt das Volk von Athen mit ſo ſchwärmeriſcher Anhänglichkeit liebte“; von der „Wonne, die dem Imperator bevorſteht von ſo überſchwenglichen Schönheiten gerührt zu werden,“ von „erſten Muſterwerken des reinen ächten Geſchmaks;“ ja, in der Verlegenheit Horazens Satyren zu beſchreiben nennt er ſie „moraliſch ſatyriſche Verſuche.“ Was ſagen Sie dazu? Dabei verſichert der Verfaſſer ſehr ernſthaft, dies

ſei keinesweges jene weichliche und getändelte Sinnache die Mägen gehabt haben ſoll. Iſt das Jene nicht ſehr präcis? Die Geſpräche ſind wol etwas beſſer, und das an ſich unbedeutendſte iſt der Form nach das beſte: aber auch dieſe! Wie wunderlich ſchließt das zweite von denen über den Werth der Kritik mit der Nachricht, daß ein Jude Namens Abraham Wulff Leſſingen zu ſeinem Al Haſi geſeſſen hat! Auf eine ungebührlichere Art hat wol noch nie ein vornehmer Schriftſteller einen guten Freund unſterblich machen wollen. Was für Reden kommen im Irrenhaus vor mit allen Amplificationen, die man kaum der Kanzelberedtſamkeit verzeiht. Dieſe dominiren überhaupt ſehr; Briefe und Geſpräche müſſen ſich gefallen laſſen, auf eine ſolche Art rhetoriſirt zu werden. Wollen Sie das ſchön finden? Wollen Sie mich überreden daß ein ſolcher Schriftſteller auch nur die erſten Anfangsgründe der Compoſition inne habe? Doch was rede ich länger? Sie haben mir gewiß ſchon längſt in allem Recht gegeben, und werden es noch mehr wenn Sie das Buch erſt leſen. Alſo genug von Ihrem Engel. — — —

Vollkommen genug freilich für den Freund, um ihn von einem alten Irrthum, von der Art die ſich ſo leicht einſaugen, zurükzubringen; aber vielleicht noch nicht genug für alle zur Würdigung des Buches. Man lieſt es doch nicht ohne ein gewiſſes Vergnügen, wird man ſagen. Allerdings, und dies hat einen doppelten Grund. Erſtlich iſt alles darin ſehr gut was Anekdote iſt; ſie ſind pikant erzählt, und man kann gewiſſermaßen ſagen daß die Mimik des mündlichen Vortrags hier mit in Worte geſezt iſt, wie Leſſing die Declamation des Vorleſers in Worte ſezte. Dieſe Kunſt iſt nicht zu verkennen, und ſie wäre allen in einer ähnlichen Art erzählenden Schriftſtellern zu wünſchen. Möchte ſich doch Engel dieſer Gattung widmen! und warum ſollte er gerade das nicht ſein wollen, worin er wirklich ein Virtuoſe ſein kann? Ueber den Unterſchied zwiſchen dem was ſich in dieſer Gattung nur ſagen und dem was ſich auch drukken

läßt, müßte er freilich noch nachdenken. Er hat hier zweimal den Anſaz zu einem Gaſtmal genommen; will er uns wirklich eins geben, ſo ſei es ein Gaſtmal von Anekdoten, es wird ein dankenswerthes Geſchenk ſein. Nur kein philoſophiſches, bis er von den Pythagoreern etwas merkwürdigeres weiß als daß ſie zuverſichtlich auf das Wort ihres Meiſters ſchworen, bis ihm Ariſtoteles aufhört ein hageres Geripp zu ſein, und er andere Werke dieſes Philoſophen höher ſchäzt als die Poetik; ja wenn es möglich iſt, bis er den Platon etwas anders anſieht. — Zweitens haben die einzelnen Perioden eine für das Ohr ſehr angenehme Structur, und der Wohlklang iſt bis ins kleinſte hinein ſorgfältig herausgearbeitet. Dies findet ſich in dem Grade noch nicht häufig in unſerer Litteratur, und da es eben hier anzutreffen iſt, ſo begnügen ſich die meiſten damit. Wie viele leſen wol auch mehr in einem Buche als die einzelnen Perioden und ihre Theile? Wer darüber hinausgeht, wer auch in der Art, wie verſchiedene Perioden auf einander folgen und wechſeln, eine gewiſſe Melodie, und in dem ganzen einen Ton finden will, der dem Gegenſtande und der Stimmung angemeſſen iſt, der möchte freilich größtentheils leer ausgehn. Wenn uns alſo nicht einmal die Euphonie im größten Sinne dargeboten wird, und die kleine Kunſt derſelben mit jenem erzählenden Talent verbunden den ganzen Werth der engliſchen Schreibart ausmacht — denn, um an höhere Forderungen nicht zu denken, gegen die grammatiſche Correctheit möchte noch manches einzuwenden ſein —: ſo iſt wenigſtens nicht zu wünſchen, daß mehrere Schriftſteller ſich dieſe Vorzüge mit ähnlicher Aufopferung der Kunſt und des innern Gehaltes zu eigen machen möchten.

S — r.

Ob jede Philoſophie, die ſich als eine ſolche wirklich conſtituirt, früher oder ſpäter aus den Grenzen der Schule herauszugehen verbunden iſt, und auch, ſie wolle nun oder nicht, zu Folge des natürlichen Laufes der Dinge unfehlbar herausgehn wird, das kann wol ſelbſt für den welcher Philoſophie und Leben mehr als billig einander entgegenſezt keine Frage ſein. Nicht nur muß jedes neue Syſtem nothwendig die Moral und die Politik umgeſtalten, und alſo allen Menſchen, wie tief ſie auch ins Leben verwikkelt ſein, etwas zu ſagen haben: ſondern es ergreift auch die empiriſchen Wiſſenſchaften, verändert ihre Pole und wirkt alſo auf ihren ganzen innern Zuſtand und alles was ſie erzeugen; ja auch die Dichter müſſen mit der Zeit Notiz davon nehmen und den Widerſchein des neuen Lichtes in ihrem Kreiſe verbreiten. Dies alles kann nicht geſchehen ohne daß die gemeinſchaftliche Urſache dieſer Erſcheinungen genöthigt werde aus ihrem Dunkel hervorzutreten, und diejenige Popularität, welche auf dieſem Wege zwar nur langſam entſtehen, aber ſich deſto gleichförmiger verbreiten kann, iſt die wahre und geſunde. Allein gewöhnlich erzwingt man ſchneller eine andere für beide Theile, die Philoſophie und die Welt, weit weniger heilſame. Im Alterthum, wo die äußeren Verhältniſſe in vieler Rükkſicht weniger gebietend waren, bildete ſich bald nach jedem neuen Syſtem nicht nur eine Moral, was doch auch immer nur Theorie iſt, ſondern ein wirkliches Leben, eine eigene Praxis, und die Maximen die dieſer zum Grunde lagen oder daraus abſtrahirt wurden, verbreiteten von dem ganzen eine einſeitige Kenntniß und eine unrichtige Würdigung. Bei uns entſteht aus dem entgegengeſezten Verhältniß ein noch weit größeres Uebel, indem eben das Ausbleiben eines eigen geſtalteten Lebens den Gegnern jeder Philoſophie Raum läßt nach ihrer Art zu fingiren, wie die Praxis

derſelben, wenn ſie ſich bilden könnte, beſchaffen ſein müßte. Solche Inſinuationen mit Stillſchweigen zu übergehen, wäre ganz gegen den Beruf, weil dadurch jeder mögliche künftige Einfluß der Theorie auf die Praxis im voraus vernichtet wird, und ſo wird leider jedes Syſtem durch die Polemik ſeiner Gegner genöthigt ſich früher zu populariſiren, als dies, ich will nicht ſagen mit Nuzen für die Welt, ſondern auch nur ohne Schaden für die Philoſophie ſelbſt geſchehen kann, indem dadurch der Proceß ihrer völligen Ausbildung alterirt, und die Kraft die innerlich thätig ſein ſollte zu früh nach außen zerſtreut wird. Es iſt noch ein Glükk, und das beſte was dabei geſchehen kann, wenn die Werke die dieſe Lage der Dinge erzeugt ſo eingerichtet ſind, daß ſie neben ihrer polemiſchen Zwekkmäßigkeit auch noch den Keim oder die Vorbereitung zu der künftigen beſſeren Popularität enthalten. In dieſem Geiſt hat Fichte gleich anfänglich ſeine Appellation geſchrieben, und ſeine Beſtimmung des Menſchen iſt unſtreitig ein weiterer und glänzender Fortſchritt auf dieſer Bahn. Daß dies der einzige Geſichtspunkt ſei, aus welchem das Buch angeſehen ſein will, leuchtet jedem ſachkundigen ein, und es iſt höchſt lächerlich, wenn ein gelehrter Beurtheiler es wenigſtens zur Hälfte als ein philoſophiſches Andachtsbuch anſieht, und ein anderer neugierig erwartet hatte, Fichte werde hier aus ſeinem Dunkel herausgehn, das heißt wol, er werde ihm das ganze Syſtem ſo populär in die Ohren ſchreien daß auch er es verſtehen könnte. Dieſe können dann leicht darüber reden, darüber hinweg nämlich: dahingegen derjenige, welcher das Werk für das nimmt was es iſt, in welchem Verhältniß er auch zur Philoſophie ſtehe, immer Urſach findet in ſein Urtheil Mißtrauen zu ſezen. Der Dilettant pflegt gern die neuerworbenen oder nachgebildeten Ideen in den Gefäßen zu laſſen, in denen er ſie empfing, weil er ſich nicht getraut zu beurtheilen, was für ſeine chemiſche Zerſezungen etwa eine andere Maſſe bewirken könnte, und fürchtet, es möchte ihm bei der Behandlung in frem-

den Worten ein Merkmal nach dem andern unvermerkt verloren gehn. Wenn dieſem die Freiheit im Gebrauch des Buchſtabens, welche der Geiſt förmlich autoriſirt, und welche hernach immer kühner wird, das Studium des Buches ſo erſchwert, daß er ſich oft fragen muß, ob nicht der Gedanke den er vor ſich hat ein Gedanke aus einem entgegengeſezten Syſtem ſei: ſo muß ihm doch auf der andern Seite zweifelhaft bleiben, ob der unbefangene und unſyſtematiſche Leſer, der nie an eine Terminologie gebunden war, dieſelben Schwierigkeiten zu überwinden hat. Der Philoſoph von Profeſſion findet vieles an einem ganz andern Faden fortgehend, als an den er es anreihen würde, und ihm ſcheint jener verwikkelter; er findet für ſein Intereſſe Speculation und Poſtulate viel zu lang und oft entgegengeſezt; er findet häufig Lükken, wo — für ihn nämlich — Folgerungen aus andern Werken des Verfaſſers angereiht, oder Vorausſezungen ergänzt werden müßten; aber er beſcheidet ſich daß gerade dies vielleicht für den eigentlichen Zwekk des Werkes, und für die Leſer die es ſucht, bedeutende Vorzüge ſein können. Wie man unter dieſen Umſtänden zu einer richtigen Anſicht des Buches gelangen könne, dazu giebt es ſelbſt durch ſein Vorbild die beſte Anleitung. Fichte befand ſich in der That bei dem Schreiben deſſelben in einer ähnlichen Lage; er mußte fürchten von dem unaufhaltſam ſyſtematiſchen Geiſte ſeiner Philoſophie, die aus jedem Punkt der Peripherie immer gerade gegen den Mittelpunkt gezogen wird, und von dieſem wiederum nach allen Seiten gleichförmig ausſtrömt, weit über ſeinen Zwekk fortgeriſſen zu werden. Deshalb ſezte er ſich ganz aus ſich ſelbſt heraus, und ließ ein anderes Weſen reden, welches ſich das Syſtem ſeines Denkens über ſich nur ſo eben aus den erſten Anfängen und von einem beſondern Geſichtspunkt aus entwikkeln will. So wird es auch wol, um eine reine Anſicht des Buchs zu gewinnen, und nicht durch unzeitige Rükſicht auf die anderweitige Kenntniß des Syſtems irre geführt zu werden, am gerathenſten ſein, ein anderes Weſen, das weder Di-

leitant noch Philoſoph ſein will, und von dem Syſtem ſonſt keine directe Kenntniß hat, aber ſo beſchaffen iſt wie das Buch ſich ſeine Leſer wünſcht, über daſſelbe reden zu laſſen wie es wahrſcheinlich reden müßte.

I. So hätte ich alſo nicht etwa nur flüchtig, ſondern mit aller Anſtrengung das Buch, nach welchem ich ſo verlangte, geleſen und wieder geleſen, und frage mich nun billig, wie mir danach zu Muthe iſt. Ich verehre es, das leidet keinen Zweifel, wegen des hohen Geiſtes ächter Sittlichkeit, der es nicht verhehlt daß ohne ſie die Speculation nur leer, ja daß alles in der Menſchheit doch nur ein Werkzeug ſei für die Pflicht, und nichts achtungswerth als die Tugend. Ich liebe es wegen der ſchönen Abſicht uns zum überſinnlichen zu erheben, und wegen der freundlichen Art, wie es dieſen Zwekk zu erreichen ſtrebt. Liebreich kehrt es bald zum Anfang zurükk, bald wiederholt es anders geſtellt das geſagte, um die Ideen die es mittheilen will recht anſchaulich und lebendig zu machen; es entäußert ſich jener kräftigen ſtolzeren Beredtſamkeit, die dem Verfaſſer ſonſt vorzüglich eigen iſt, und die auch ich an ihm kenne, und läßt ſich zu einem weicheren verbreitetern Vortrage herab, um auch die zu gewinnen, die jenem ſchwerlich würden folgen können. Und wie dankbar bin ich ihm für jede Befeſtigung meiner Grundſäze, die es mich lehrt, für alle neue Anſichten und Anwendungen, die es mir eröffnet hat! Weiß ich doch nun, ſo weit ich es zu wiſſen brauche im allgemeinen — und auf das einzelne, wo ich mir freilich oft mit meinen eignen Gedanken nachhelfen mußte, lege ich eben keinen Werth — wie ich zur Sinnenwelt komme, und was ſie mir iſt, und wie alle Herrſchaft, die ſie über mich auszuüben und aller Widerſtand den ſie mir entgegenzuſezen ſcheint, eben nur ein Schein iſt; iſt mir doch alles, was ich von Gewißheit brauche für mein Handeln und Leben, nun auf immer geſichert gegen alle Sophiſtereien, die ich mir ſelbſt machen, oder die bis zu mir kommen könnten. Das iſt mein Gewinn; wenn ich aber ſagen

wollte daß ich den Zuſammenhang alles einzelnen, und die Geſetze nach denen es hier entwikkelt und dargeſtellt iſt, kurz daß ich das Sein und Gewordenſein des Buches ſo ganz verſtände wie ich es wünſche: ſo würde ich mich ſelbſt nur betrügen. Ich will mir meine Zweifel und Bedenklichkeiten noch einmal zurükkrufen; vielleicht verſchwinden ſie mir, indem ich ſie recht feſt zu halten ſuche. — Noch kann ich immer nicht ganz von der Störung loskommen, welche die Ueberſchrift mir gemacht hat, und mehr oder weniger ſchlingt ſich dieſe in alles hinein was mir ſonſt unklar und zweifelhaft iſt. Wie kann doch einer, der an Freiheit und Selbſtſtändigkeit glaubt, oder auch nur glauben will, nach einer Beſtimmung des Menſchen fragen? und was kann dieſe Frage noch bedeuten, nachdem die andere vorangegangen iſt, Was bin ich? Soll ſie auf ein Machen gehn, wozu ich da wäre, oder auf ein Werden? auf ein für mich zufälliges Werden, welches durch ein anderes beſtimmendes in mir gewirkt würde? Unmöglich. Alſo wenn alles Daſein nur um der Vernunft willen iſt, auch ein Werden oder Machen durch die Vernunft und für die Vernunft. Aber wie kann denn dieſe Frage von der, Was bin ich? getrennt werden? Wenn einmal auch von der geiſtigen Natur, der Freiheit zu Ehren, nur als von blinder Natur geredet werden, und man alſo in jenem Sinne nicht nach der Natur des Menſchen fragen ſoll, ſo ſcheint mir für die Frage nach dem einigen nothwendigen kein Ausdrukk unbefangener als der der alten Schulen, Was iſt das höchſte Gut? wenn man ihn nur recht verſteht. Jeder andere kommt aus dem innern irgend eines Syſtems heraus, das ich doch noch nicht haben ſoll, und dieſer hier führt mich immer entweder auf die Natur, was Er nicht will, oder auf ein beſtimmendes was Ich nicht will. Von vorne an bis in die ſchönen Irrgänge des dritten Buches begleitet mich dieſe Diſſonanz, und wenn ich hier auf einmal durch jene neuen und unbekannten Wege in eine alten wohlbekannten Gegend angelangt zu ſein ſcheine, wenn ich

mit meinem geſunden Auge hinter dieſem Schein, der mich nicht blendet, das unendliche als das einzige reelle erblikke das ihm zum Grunde liegen kann, und mir dies unvermuthet als ein Wollen vorgeſtellt, und von ſeinen Planen zu mir geredet wird, und ich zu ihm reden ſoll: ſo weiß ich nicht, ſoll mir dies durch das Sezen des irdiſchen Zweckes, der hernach für mich wie billig wieder aufgehoben wird, gekommen ſein, oder ſoll ich es von Anfang an, als ich nach meiner Beſtimmung fragte, ſchon gehabt haben? In dem feſten und ruhigen Beſiz jener Wahrheiten und Anſichten, die das lezte Reſultat des Werkes ſind, ſtört mich das nicht; es iſt für dieſe nur ein ſchöner Ueberfluß: denn wenn ich nur weiß, die überſinnliche Welt von der ſinnlichen, und meinen eigentlichen Zwekk von dem, der mir als das objective dabei vorſchwebt, zu unterſcheiden, ſo habe ich zur Genüge für mein Handeln und bedarf nun des übrigen nicht. In einem kantiſchen Buche würde es mir ſogar Vergnügen machen, ſo zwiſchen dem, was ſie die Bedürfniſſe der praktiſchen Vernunft nennen, herumgeführt zu werden; nur hier wirft es mich aus der Einheit des ganzen heraus. Wenn nun aber auch von der Frage nach der Beſtimmung ausgegangen werden ſollte, wie kann man um dieſe zu beantworten von der äußeren Natur und ihrem Zuſammenhange ausgehn? Geſchieht dies um, weil von dieſer Anſicht aus keine befriedigende Beantwortung derſelben möglich iſt, den Idealismus herbeizuführen? Es ſcheint nicht: denn jene Frage wird ja auch nicht aus dem Idealismus beantwortet, ſondern, weil dieſer für ſich eben ſo unzulänglich iſt, aus der innern Stimme des Gewiſſens unmittelbar. Wozu alſo vorher jenes beides? Es ſcheint ſogar dem angegebnen Zwekke des Buchs zu widerſprechen: denn wenn der theoretiſche Idealismus für den, der ſich außer der Schule befindet, nur dient, um die Hinderniſſe aus dem Wege zu räumen, welche die realiſtiſche Speculation ſeinem Gelangen zum Bewußtſein der Freiheit verurſachen könnte: ſo iſt er ihm warlich überall nicht brauchbar,

weil ja jene Speculation nur eine Verständigung des Verstandes iſt, und außer der Schule ebenfalls nicht vorkommen kann. Sollte aber nicht Fichte ſeiner theoretiſchen Philoſophie unrecht thun unter uns Unphiloſophen, oder Naturphiloſophen, wenn er ſie für uns nur auf dieſen Geſichtspunkt ſtellt? Sollte man nicht vom Moralismus aus, ſobald man nur über ihn denken will, auch nothwendig auf den Idealismus kommen müſſen? Und ſollte die Darſtellung dieſes Zuſammenhanges, welchen ich ahnde, uns nicht brauchbar und dem übrigen Zwekke des Buches nicht angemeſſen geweſen ſein? — So ſtehen meine Zweifel noch immer und wollen ſich unter einander nicht zerſtören.

II. Was treibſt du denn da ſo nachdenklich ſizend und zwiſchendurch ſchreibend? — Ich denke über Fichtes Beſtimmung, die ich gern recht gründlich verſtehen möchte, und ſchreibe was ich denke, weil man damit doch immer etwas weiter kommt. Du lies. — Weißt Du woran es Dir fehlt? Du haſt einen kleinen Punkt in der Vorrede überſehen, der aber für das Verſtehen wichtig iſt; du haſt Dich nicht genug zu dem Ich des Buches gemacht. — Ei, ſcherze nicht mit dieſem kleinen Punkt! dann könnte ich es ja gar nicht verſtanden haben. Ich weiß aber ſehr beſtimmt daß ich mich dazu gemacht habe: denn ich habe gethan was Fichte fordert; ich habe durch eigne Arbeit und Nachdenken die Denkart um die es zu thun iſt in mir entwikkelt. — Nun ja, darum iſt auch der Zwekk des Schriftſtellers an Dir erreicht. Aber um das Buch zu verſtehen hätteſt Du auch den Charakter dieſes Ichs auffaſſen müſſen: denn darauf beruht der ganze Gang des Raiſonnements. — So genau habe ich es mit der Form nicht genommen. Und was für einen Charakter hat es denn, dieſes Ich? — Den, welchen es haben mußte. Du findeſt es von einer Reviſion ſeiner Naturkenntniſſe mit vieler Selbſtzufriedenheit zurükkommend, alſo mit der Weisheit dieſer Welt geſättigt. So mußte es ſein, wenn das Zeitalter zu dem Fichte redet ſich in ihm ſpiegeln ſollte. Du findeſt das moraliſche In-

Interesse in ihm erwacht, aber noch ganz neu, und so mußte es sein, um diese Untersuchungen anzustellen. — Und das soll der Schlüssel sein zu allem was mir unverständlich war? — Zu allem, und zu noch mehrerem. Ein solches Ich, welches gewohnt gewesen ist Sich selbst aus einem Standpunkt mit den Dingen anzusehn, bei denen doch immer außer ihrem Wesen noch von einer Bestimmung die Rede ist, mußte allerdings nach der Bestimmung des Menschen fragen, und gerade diese Frage brauchte Fichte, weil sie am unmittelbarsten auf das Verhältniß des endlichen Vernunftwesens zum unendlichen führt, auf dessen Auseinandersezung es, wie Du wohl siehst, vorzüglich abgesehn war. Ein solches durfte auch die unschulmäßige Flüchtigkeit haben, der schulmäßigen Einheit im Erklären zu Liebe manches zuzugeben, was nicht zuzugeben war, und sich auch von manchen Einwürfen zurükkschrekken zu lassen, die soviel nicht hinter sich haben. Dies ist Dir doch nicht entgangen? — Ich habe es öfters bemerkt, gleich im ersten Buch, wo das System der Naturnothwendigkeit von der Annahme eines Einflusses der äußern Gegenstände, wie mir scheint, zu bereitwillig befreit wird; dann im zweiten Buch, wo das Ich auf einmal wieder alles zurüknehmen will; zu Anfang des dritten, wo es aufs neue die Speculation mit der Praxis in Streit sezt, und dann noch einmal, wo es über der elegischen Ansicht des irdischen Vernunftzweckes dem Sittengesez beinahe noch einmal den Gehorsam aufkündigt. Jezt erst verstehe ich diese Umschweife ihrer Entstehung nach. Aber gestehe, es ist doch eine der schwierigsten Aufgaben, so aus einer ganz fremden Seele heraus zu monologisiren, und sie selbst in die Fehltritte zu begleiten, welche ihr natürlich sind. — Und das mit solcher Kunst zum besten des ganzen zu benuzen. Es ist warlich ein Unternehmen, an dem jeder andere gescheitert wäre, ein solcher speculativer Monolog in dem Zustande, wo man erst mit sich einig werden will. Dafür sind diese Rükgänge und Rükfälle sehr mäßig, und die erstaunliche Gelehrigkeit und Agilität dieses Ich

war ein ſehr nothwendiges, und, wenn auch die Wahrheit der Fiction etwas darunter leidet, ſehr verzeihliches Gegengewicht gegen jene retardirende Tendenz der Form. — Du biſt ein guter Apologet. Kannſt Du mir aber auch begreiflich machen, warum dieſem Ich nicht ohne Dialog in ſeinem Monolog zu helfen war, und warum der Helfer ein Geiſt ſein mußte, ein ſo ſonderbarer Geiſt, von dem nirgends ſteht wer er iſt, und der ſo ſehr aus allem Coſtüme herausgeht? — Das leztere kann doch keine üble Wirkung auf Dich gemacht haben: denn die Empfindung, die dieſer Contraſt verurſacht, mildert auf eine gar angenehme Art das Erſtaunen über ſeine Erſcheinung, und die ſcheue Ehrfurcht vor ſeiner Kraft. Uebrigens bedenke nur, wie denn ein ſolches Ich auf den theoretiſchen Idealismus, ja bei ſeinen anfangs noch ziemlich unbeſtimmten moraliſchen Gefühlen auch auf den praktiſchen hätte kommen können, wenn nicht der Geiſt der wahren Philoſophie, der es auf die innere Anſchauung führt, auf eine außerordentliche Weiſe über daſſelbe gekommen wäre? und wie dies nach alter Sitte auf eine beſſere Art hätte verſinnlicht werden können, als durch die Perſonificirung dieſes Geiſtes? und wie er als das was er iſt, ohne ſich zu nennen, beſſer hätte charakteriſirt werden können, als durch die Sprache und die ganze Behandlung? Es liegt aber noch mehr darin. Die großen Fortſchritte des Ich im dritten Buch werden nur dadurch erklärlich, daß man den Geiſt immer noch auf dem Ich ruhend denkt, wenn er ſchon nicht mehr gegenwärtig iſt. Und der religiöſe Anſtrich dieſes Buchs konnte wol in dieſem Ich nicht beſſer vorbereitet werden; denn ein ſeiner Natur nach ſo irreligiöſes Weſen durfte ſich wol durch nichts geringeres religiös ſtimmen laſſen, als durch ſo etwas. — Ich verſtehe Dich; und ich ſehe nun ein, daß dieſer Dialog, gerade ſo wie er iſt, dem Buch und dem Ich eben ſo nothwendig war, als mir unſer jeziger Dialog, ohne den ich auf dieſe Anſicht der Form und ihrer Verwikklung mit dem Inhalt wohl nicht gekommen ſein würde. — Das iſt

mir lieb; und ſo wollen wir uns denn eben nicht ſonderlich darum kümmern, wie kunſtgerecht wir ihn geführt haben. Hoffen will ich aber, daß wenn Du in deinen Betrachtungen fortfährſt, man auch eben ſo darin merken möge, was du durch mich an Verſtändniß gewonnen haſt. —

III. Allzubeſcheiden: Ich bin ja ſo vollkommen zur Ruhe gebracht, daß ich nicht nöthig habe fortzufahren. — Hätte ich ihn doch nur noch das Eine gefragt, ob denn das Ich wirklich am Ende die ganze Denkart und das ganze Syſtem des Geiſtes ſo umfaßt und erſchöpft hat, als es von ſich rühmt! Doch warum will ich mehr wiſſen als ich ſoll? Darin will ich mich jenem Ich nicht ähnlich machen, und das Syſtem ſollte mir ja nicht gegeben werden. Aber in der Denkart, ja, da hat es allerdings unendlich gewonnen, mehr gewiß als es ſich ſelbſt deutlich bewußt iſt. Dies begreife ich erſt recht, wenn ich das Ende des ganzen mit dem Ende des erſten Buchs vergleiche, und kann und muß dann erſt die Philoſophie recht lieben, die auch denjenigen, der es am wenigſten will, auf dieſe Höhe zu führen weiß, und auch jenen praktiſchen Schein aufhebt, an dem der Menſch am feſteſten hängt. Weshalb erſchrak es denn ſo gewaltig vor jenem Syſtem der allgemeinen Naturnothwendigkeit? Weil ſeine Liebe dabei verloren gehen mußte, ſein Intereſſe an ſich ſelbſt, an ſeiner Perſönlichkeit als endlichem Weſen; weil es ſchlechterdings nichts an einem andern und für ein anderes, ſondern nur etwas an und für ſich ſelbſt ſein wollte. Dann weil es Zurechnung wollte, Verdienſt und Schuld an ſeinem Werden und ſeinem einzelnen Handeln in der Welt. Dies wollte es eigentlich; und nun — wie fern iſt es davon, es noch zu wollen! wie ſind ihm alle dieſe ſchwankenden Begriffe und kleinen Tendenzen wie unter den Händen verſchwunden, ſeitdem es die unſelige Vorſtellung von einem unendlichen als Natur in ſich zerſtört hat, und das unendliche nun als das urſprünglich geiſtige kennt. Jezt weiß es, daß es überall nicht giebt Ver-

dienſt und Schuld im einzelnen, ſondern nur daran, daß man iſt was man iſt; es weiß, daß es auch mit dieſer Anwendung dieſes Begriffs in das abſolut unbegreifliche hineinfällt, und es beruhigt ſich dabei. Jezt weiß es, daß die Stimme des Gewiſſens, welche jedem ſeinen beſondern Beruf auflegt, und durch welche der unendliche Wille einfließt in das endliche, der Strahl iſt, an welchem wir aus dem unendlichen ausgehn, und als einzelne und beſondere Weſen hingeſtellt werden; es weiß, daß das unendliche das einzige mögliche Medium iſt unſerer Gemeinſchaft und Wechſelwirkung mit den andern endlichen: es weiß dies, und will nun gern etwas an einem andern und für ein anderes ſein; und alle Verwirrung iſt gelöſt zwiſchen dem was es ſelbſt, und dem was es am unendlichen iſt; beides weiß es jezt zu vereinigen und zu genießen. Jezt iſt ihm ſeine geſammte Perſönlichkeit ſchon längſt verſchwunden und untergegangen in der Anſchauung des Ziels; jezt betrachtet es ſich nur, und achtet und liebt ſich nur als eins der Werkzeuge des unendlichen Vernunftzwekks. In dieſer Denkart allein können wir mit uns und dem ganzen einig ſein und bleiben, und unſer wahres Sein und Weſen ergreifen, und unſchäzbar iſt das Verdienſt auch nur wenigen dazu verholfen, oder ſie darin befeſtigt zu haben.

So das aufgeſtellte leſende und denkende Ich. Zu wünſchen wäre, daß alle, welche das tiefe Werk gründlich verſtehen wollen, eben ſo beſcheiden darin forſchten, und eben ſo ſorgfältig jeder ſich darbietenden Spur nachgingen; ja — um beim guten Wünſchen zu bleiben — es wäre auch nicht übel, wenn man — verhältnißmäßig — mit der hier aufgeſtellten Anſicht deſſelben, in der das meiſte nur hat angedeutet werden können, eben ſo verfahren wollte.

S—r.

Gelegentliche Gedanken

über Universitäten

in deutschem Sinn.

Nebst einem Anhang

über eine neu zu errichtende.

1808.

Vorrede.

Nur ein kleines Vorwort für die kleine Schrift. Schon durch die Art, wie sie sich bezeichnet, will sie gern diejenigen abweisen, welche hier etwa aus irgend einem Mißverstand eine wissenschaftliche erschöpfende Behandlung des Gegenstandes suchen möchten. Es wäre falsche Bescheidenheit, wenn was so gemeint ist sich nur für etwas gelegentliches ausgeben wollte; wie es Anmaßung wäre und leere Prahlerei, wenn was nur gelegentlich entstanden ist und nur so wirken soll, sich wissenschaftlich geberden wollte. Die Sache verträgt allerdings eine strenge und gründliche Behandlung; das wissenschaftliche Feld, wohin sie gehört, mag auch dem Verfasser nicht ganz fremd sein, und er hofft daß die hier vorgetragenen Gedanken selbst größtentheils auch dort eine Stelle würden finden müssen. Nur hier macht er gar nicht Anspruch auf wissenschaftliche Reife oder strenge Darstellung. Er trägt seine Ansicht ohne diesen Grad der Vollendung vor, gelegentlich und soviel möglich leicht hingeworfen als ein verständliches Wort, zur Beherzigung für eine Zeit, welche während der Zerstörung so vieles alten auch so manche neue Keime entwikkelt.

Wer bei Pflanzung oder Erneuerung wissenschaftlicher Anstalten mitzuwirken hat, kann sich doch nicht genug vorsehn, ob er auch den Gegenstand, über den er zu rathschlagen hat, und seine einzelnen Theile in ihrer wahren Beziehung aufgefaßt habe. Schon seit langer Zeit werden die entgegengesezteſten Ansichten

über dieſe Sache aufgeſtellt. Jede enthält unſtreitig etwas wahres und iſt beherzigungswerth; aber wenn es doch nur Eine Seite iſt, die ſie nach Neigung oder nach Umſtänden heraushebt, ſo muß doch die Vorſtellung des ganzen, die ſich bloß hieraus bildet, unſicher ſtörrig und verſchroben ausfallen; denn einzelne Beziehungen können nie das Maaß der Sache ſelbſt ſein, ja auch ihr eignes Maaß nicht in ſich haben. Und leider wie ſchwer iſt es nicht zu vermeiden, daß Neigung, daß beſondere Verhältniſſe, daß oft ſogar ein fremdartiges Bedürfniß nicht Einfluß erhalte auf die Ueberlegungen derer die eben zu handeln haben.

Drum ſoll auch derjenige nicht unwillkommen ſeine Stimme vernehmen laſſen, der Muße hat ſich vor dem Gegenſtand niederzulaſſen, und ihn, wie er ſich ſeit langer Zeit verſchiedentlich unter uns geſtaltet hat, von allen Seiten zu betrachten. Denn auch, wo neues gebaut werden ſoll, iſt es von der größten Wichtigkeit zu wiſſen, was von dem bisherigen weſentlich oder zufällig, und was vielleicht gar in Irrthum und Mißverſtändniß gegründet geweſen, und alſo verwerflich iſt, wie ſich deſſen in allen Zweigen des menſchlichen Thuns und Wirkens immer finden muß.

Eine ſolche Betrachtung eignet ſich am meiſten zur öffentlichſten Mittheilung, weil ſie nicht nur für die wenigen angeſtellt wird, welche auf dieſem Gebiet ſchaffen, umbilden, regieren ſollen, ſondern für alle, die einen lebhaften Antheil an der Sache nehmen. Dieſe alle daher möchte ſich der Verfaſſer einladen, ihm bei ſeiner Beſchauung zuzuſchauen, und dadurch aufgeregt zu werden, den Gegenſtand, es ſei nun ſo wie er oder beſſer als er, auf jeden Fall aber gründlicher als zuvor zu erkennen.

1. Vom Verhältniß des wissenschaftlichen Vereins zum Staate.

Man kann annehmen, daß fast allgemein die Voraussetzung gemacht wird, es solle unter den Menschen nicht nur Kenntnisse aller Art geben, sondern auch eine Wissenschaft. Die Ahndung von ihr, das Verlangen nach ihr regt sich überall. Selbst die, welche ihr Geschäft am allermeisten nach hergebrachter Gewohnheit behandeln, berufen sich auf die Voreltern; was gar keinen Sinn hat, wenn nicht das dunkle Gefühl darin liegt, diese müßten bei dem gleichen Verfahren nicht bloß das Recht der Gewohnheit für sich gehabt haben, sondern vielmehr einen höheren Grund. Eben so die, welche in menschlichen Dingen irgend etwas durch die Kraft des bloßen Instinkts weiter fördern, berufen sich darauf, daß andern obliegen müsse, ihr Thun zu erklären, und verständig zu rechtfertigen. Dies alles weiset auf die Wissenschaft hin.

Daß aber diese durchaus nicht Sache des einzelnen sein, nicht von Einem allein zur Vollendung gebracht und vollständig besessen werden kann, sondern ein gemeinschaftliches Werk sein muß, wozu jeder seinen Beitrag liefert, so daß jeder in Absicht ihrer von allen übrigen abhängig ist, und nur einen herausgerissenen Theil sehr unvollkommen allein besitzen kann, auch das muß gewiß allgemein einleuchten. Wie genau hängt doch alles zusammen und greifet in einander auf dem Gebiete des Wissens, so daß man sagen kann, je mehr etwas für sich allein dargestellt wird, um desto mehr erscheine es unverständlich und verworren, indem streng genommen jedes einzelne nur in der Verbindung mit allem übrigen ganz kann durchschaut werden, und daher auch die Ausbildung jedes Theiles von der aller übrigen abhängig ist. Diese nothwendige und innere Einheit aller Wissenschaft wird auch gefühlt überall, wo sich bestimmte Bestrebungen dieser Art zeigen. Alle wissenschaftlichen Bemühungen ziehen ein-

ander an, und wollen in Eines zuſammen gehen, und ſchwerlich giebt es auch auf irgend einem andern Gebiete des menſchlichen Thuns eine ſo ausgebreitete Gemeinſchaft, eine ſo ununterbrochen fortlaufende Ueberlieferung von den erſten Anfängen an, als auf dem der Wiſſenſchaft. Freilich nicht, als ob nicht auch hier die Bemühungen der Menſchen geſondert und mannigfaltig getheilt, ja hie und da ſogar gewaltſam und willkührlich auseinander geriſſen wären. Was verſchiedene Völker gleicher Zeit wiſſenſchaftlich betreiben hängt oft äußerlich gar wenig zuſammen; und noch mehr erſcheinen ganze Zeitmaſſen von einander geſondert. Allein wer die Sache etwas im großen anſieht, dem kann auch hier in dem fortſchreitenden Beſtreben, alles getrennte allmählig zuſammenzubringen, die vorherrſchende Gewalt einer innern Einheit nicht entgehen.

Bei dieſem Zuſammenhange nun kann es nur ein leerer Schein ſein, als ob irgend ein wiſſenſchaftlicher Menſch abgeſchloſſen für ſich in einſamen Arbeiten und Unternehmungen lebe. Vielmehr iſt das erſte Geſez jedes auf Erkenntniß gerichteten Beſtrebens Mittheilung; und in der Unmöglichkeit wiſſenſchaftlich irgend etwas auch nur für ſich allein ohne Sprache hervorzubringen hat die Natur ſelbſt dieſes Geſez ganz deutlich ausgeſprochen. Daher müſſen ſich rein aus dem Triebe nach Erkenntniß, wo er nur wirklich erwacht iſt, auch alle zu ſeiner zweckmäßigen Befriedigung nöthige Verbindungen, die verſchiedenſten Arten der Mittheilung und der Gemeinſchaft aller Beſchäftigungen von ſelbſt geſtalten; und es wäre irrig zu glauben, daß alle dergleichen Anſtalten, wie es jezt ſcheint, nur das Werk des Staats ſein könnten. Niemand wird angeben können, wie dieſer darauf gekommen ſein ſollte, das Wiſſen, wenn es urſprünglich ganz zerſtreut geweſen wäre, auf ſolche Weiſe zu ſammeln. Nur da werden alle Unterrichtsanſtalten eigentlich vom Staate ausgehn müſſen, wo über ein noch ganz rohes Volk eine kleine Anzahl eines gebildeten bildend herrſcht, und den Trieb des Wiſſens erſt in

jenem erwekken will. Man ſehe nur wie ſchon im Schooße der Familie die Elemente zum Unterricht und zur Gemeinſchaft der Kenntniſſe ſich ſelbſt bilden; wie zweifelhaft es im allgemeinen bleibt auch von den größeren Vorkehrungen, ob ſie von ſelbſt entſtanden, oder vom Staat, oder von der Kirche gegründet ſind. Ergiebt ſich nicht aus allem, daß wir um der Natur der Sache getreu zu bleiben, alle ſolche Veranſtaltungen als etwas urſprüngliches, aus freier Neigung, aus innerem Triebe entſtandenes anſehen müſſen?

Aber freilich je mehr ſie ſich ausbilden, um deſto mehr erfordern ſie Hülfsmittel, Werkzeuge mancher Art, Befugniß der Verbundenen, auch als ſolche mit andern auf eine rechtsbeſtändige Art zu verkehren. Dies alles kann freilich nur durch den Staat erlangt werden, und daher ergeht an ihn die Anmuthung, diejenigen, die ſich zum Behuf der Wiſſenſchaft mit einander verbunden haben, wie wir uns ausdrükken, als eine moraliſche Perſon anzuerkennen zu dulden und zu ſchüzen. Bei deutſchen Völkerſchaften und Verfaſſungen kann dieſe Zumuthung am wenigſten befremdlich ſein, da wir bei ihnen beſtändig eine Menge freier Vereinigungen zu allerlei Zwekken beſtehen und entſtehen ſehen, die der Staat nicht nur duldet, ſo lange ſie ſich als unverdächtig ausweiſen, ſo daß man ihnen, um Verfolgung gegen ſie zu erregen, immer etwas unbürgerliches ſtaatzerſtörendes erweiſen muß, ſondern denen er auch Vorrechte mancher Art einräumet, wie ſie zuſammengeſezten Perſonen, die ja doch größer ſind als einzelne, wol geziemen mögen.

Wie es aber auch mit andern Vereinigungen vielfältig geſchieht, daß wenn der Staat von ihrer Nüzlichkeit überzeugt iſt, er ſie ſich allmählig ſo aneignet, und ſie in ſich aufnimmt, daß man hernach nicht mehr unterſcheiden kann, ob ſie frei für ſich entſtanden oder von der vorwaltenden Macht geſtiftet worden ſind, daſſelbige iſt auch, wie wir ſehen, ſogar mit den wiſſenſchaftlichen Verbindungen geſchehen; wiewol, wenn die Erfah-

nung nicht so klar vor Augen stände, jeder zweifeln möchte, ob wirklich, bei dem genauen Zusammenhang aller wissenschaftlichen Bestrebungen derselben gebildeten Zeit, diejenigen, die innerhalb eines gewissen Staates entstanden sind, sich gutwillig von den übrigen trennen, und dagegen dem Staat, der ihnen eigentlich fremd ist, sich so genau würden anschließen wollen. Und freilich fehlt es auch nicht an einer eben so in die Augen fallenden Widersetzlichkeit des wissenschaftlichen Vereins gegen diese zu genaue Verbindung. Das wahre und natürliche von der Sache scheint aber dieses zu sein.

Alle wissenschaftlichen Thätigkeiten, welche sich in dem Gebiet Einer Sprache bilden, haben eine natürliche genaue Verwandtschaft, vermöge deren sie näher unter sich als mit irgend anderen zusammenhängen, und daher ein eignes gewissermaßen abgeschlossenes ganzes in dem größeren ganzen bilden. Denn was in Einer Sprache wissenschaftlich erzeugt und dargestellt ist, hat Theil an der besonderen Natur dieser Sprache; wenn es sich nicht ganz unmittelbar auf Erfahrungen und Verrichtungen bezieht, die überall nothwendig dieselben sein müssen, wie im Gebiete der Mathematik und der experimentalen Naturlehre, so läßt es sich nicht genau eben so in eine andere Sprache übertragen, und bildet daher unter sich vermöge des Zusammenhanges mit der Sprache ein gleichartiges ganzes. Für die wissenden bleibt es allerdings eine nothwendige Aufgabe auch die Trennung zwischen diesen verschiedenen Gebieten wieder aufzuheben, die Schranken der Sprache zu durchbrechen, und was durch sie geschieden zu sein scheint vergleichend auf einander zurükkzuführen; eine Aufgabe, in welcher vielleicht die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Sprachen ihr höchstes Ziel findet. Allein diese Aufgabe ist offenbar für die Gemeinschaft des Wissens die höchste vielleicht nie aufzulösende, und eben dadurch bewährt sich nur desto mehr jene Absonderung als eine unumgängliche. Denken wir uns also auf allen Punkten aus freiem Triebe nach Erkenntniß wissen-

schaftliche Verbindungen entstehend, so werden sich diese zunächst so weit zu vereinigen streben als das Gebiet einer und desselben Sprache reicht. Dies wird der engste Bund sein, und jede darüber hinausgehende Gemeinschaft nur eine weitere.

Dem Staat aber leuchtet auch ein, daß Kenntnisse und sogar Wissenschaften etwas heilsames und treffliches sind. Wie groß oder klein er auch sei, wie recht oder unrecht er daran thue ein eigner sein zu wollen, er kann als solcher nur durch eine Masse von Kenntnissen bestehn, die sich möglichst der Totalität nähert, so wenigstens daß von allen Zweigen des Wissens einige Spur, einiges Bewußtsein in ihm vorkomme durch lebendigen Sinn, durch Nachfrage, durch williges Aufnehmen, wenn denn auch zu einer eigenthümlichen Art der Vollendung nur einiges in ihm gedeiht. Wenigstens ein anständiges und edles Leben giebt es für den Staat eben so wenig als für den einzelnen, ohne mit der immer beschränkten Fertigkeit auf dem Gebiete des Wissens doch einen allgemeinen Sinn zu verbinden. Für alle diese Kenntnisse nun macht der Staat natürlich und nothwendig eben die Voraussezung wie der einzelne, daß sie in der Wissenschaft müssen begründet sein, und nur durch sie recht können fortgepflanzt und vervollkommnet werden. Er sucht sich daher in einen lebendigen Zusammenhang zu sezen mit allen Bestrebungen, die zu dieser Vervollkommnung führen; er nimmt sich der Anstalten an, die er selbst müßte gestiftet haben, wenn er sie nicht gefunden hätte; und da auch der wissenschaftliche Verein ein Bedürfniß hat vom Staate geschüzt und begünstiget zu werden, so werden beide ein Bestreben haben sich mit einander zu verständigen und zu einigen. Der Staat aber arbeitet nur für sich, er ist, wie er geschichtlich erscheint, durchaus zunächst selbstsüchtig, und will also auch die Unterstüzung, die er der Wissenschaft bietet, nicht über seine Grenzen hinaus wirksam sein lassen. Wenn nun der Staat das Gebiet seiner Sprache ganz erfüllt: so strebt auch die wissenschaftliche nähere Vereinigung nicht über seine Grenzen hinaus; und

so geht die Verbindung zwischen beiden ohne allen Zwiespalt vor sich, schneller oder langsamer, je nachdem beide Theile lebendiger überzeugt sind, oder nur mangelhafter einsehen, wie sie einer des andern bedürfen, und was sie einander leisten können. Wenn aber der Staat dieses Gebiet nicht ausfüllt: so haben er und der wissenschaftliche Verein bei ihrer abzuschließenden Verbindung ein verschiedenes Interesse. Die wissenschaftlichen Männer wollen den Staat und seine Unterstützungen nur gebrauchen, um in dem größeren Gebiet der Spracht recht kräftig wirken zu können zu ihrem Zwekke; die engeren Grenzen des Staates wollen sie nicht für die ihrigen anerkennen; und müssen sie ihm für seine Unterstützungen Dienste leisten, so sehen sie diese nur als etwas untergeordnetes an. Die Regierungen hingegen sind nur um so mehr eifersüchtig auf einander, als sie einander näher stehen, und fürchten von der weiter strebenden wissenschaftlichen Verbindung Gleichgültigkeit für den Staat, oder gar Vorliebe für fremde Einrichtungen, und andere nachtheilige Einflüsse auf den Geist der Unterthanen; sie thun daher das mögliche um den näheren Verein auch der Gelehrten in den Grenzen des Staates eingeschränkt zu halten. Umgekehrt, wenn ein Staat das Gebiet mehrerer Sprachen umfaßte: so würde er alle Gelehrten in seinem Umfange einladen sich gleich nahe zu vereinigen und auch als solche ein ganzes zu bilden. Diese aber würden offenbar zwei Partheien darstellen, jede Zunge würde die Begünstigung des Gewalthabers der anderen abzuringen suchen, und aufrichtige Verbrüderung würde nur unter denen statt finden, die Eine Sprache reden. Daß es unnatürlich ist, wenn ein Staat sich über die Grenzen der Sprache hinaus vergrößern will, hat neuerlich ein großer Herrscher selbst behauptet, so daß man sich nur wundern muß, was doch für eine dringende Nothwendigkeit selbst ein so klares Bewußtsein wie das seinige beherrschen konnte. Ob es eben so unnatürlich ist, wenn das Gebiet einer und derselben Sprache sich in so viele kleine Staaten zertheilt, als Deutschland erleidet, das sei dahin-

gestellt. Wenigstens scheint es rathsam wenn sie in einer genauen Verbindung bleiben, und thöricht wenn jeder von ihnen seine wissenschaftlichen Einrichtungen abgeschlossen für sich besizen will. Denn nur äußerlich und erzwungen können diese ein ganzes bilden, welches je kleiner der Staat desto lächerlicher werden wird, wenn es sich vollständig gestalten will; der Natur der Sache nach können sie immer nur Theile des weiter greifenden Vereins sein, und müssen sich, je mehr sie sich absondern wollen, um so mehr des wohlthätigen Einflusses der übrigen Theile und damit zugleich ihrer Nahrung und Gesundheit berauben. In der That wunderlicher und von dem was das gemeine Wohl erfordert entfernter kann wol nichts sein, als wenn ein deutscher Staat sich mit seinen wissenschaftlichen Bildungsanstalten einschließt. Vielmehr inniger sollte sich die Gemeinschaft, in welcher solche Staaten stehen müssen, nirgends aussprechen als in wissenschaftlichen Dingen; und wenn gar die natürliche Richtung dahin gehen sollte, daß sie eben so eins würden, wie die Sprache immermehr Eine wird, wo gäbe es wol ein leichteres sichreres und natürlicheres Vorbereitungsmittel hiezu, als wenn auf dem wissenschaftlichen Gebiet, welches in so genauer Wechselwirkung sowol mit dem Staate als mit der Sprache steht, die vielseitigste treuste eifersuchtsloseste Gemeinschaft gestiftet würde, durch welche die innere Einheit des äußerlich getrennten recht klar zu Tage käme? und wodurch soll denn endlich klar und leidenschaftlos entschieden werden, wie lange diese Absonderung dauern und wie weit sie gehen soll, als durch die möglichst weit verbreitete wissenschaftliche Bildung, welche die Besonnenheit erhält, von keinem einzelnen Interesse geblendet wird, und die kleinlichen Leidenschaften und Vorurtheile allmählig ausrottet?

Dennoch haben sich wenige von unsern vaterländischen Regierungen von allen Fehlern in dieser Hinsicht frei gehalten; sondern anstatt daß jede bei sich sollte gepflegt haben was sie konnte, und überall Regierung und Volk mitgenießend und benuzend

froh und ſtolz geweſen ſein über alles was ſich irgendwo im Umfang des deutſchen Vaterlandes bildete, haben je länger je mehr zwei ganz entgegengeſezte Maaßregeln überhand genommen. Einige Regierungen nämlich wetteiferten mit einander darin, die ihnen untergebenen Bildungsanſtalten zum Mittelpunkt alles wiſſenſchaftlichen Verkehrs für ganz Deutſchland zu machen, indem ſie darauf bedacht waren, von weit umher alles was ſich wiſſenſchaftlich auszeichnet an ſich zu ziehen, ſollten auch andere Staaten dadurch in Dürftigkeit verſezt werden. Wenn hiebei nur ein wahrer Wetteifer zum Grunde gelegen hätte, ja nicht hinter dem zurükkbleiben zu wollen was man thun konnte; wenn dabei die gute Meinung geweſen wäre, für die kleinern Staaten die hierauf nicht zu viel verwenden konnten mit zu arbeiten, Anſtalten für ſie mit zu unterhalten, und Talente für ſie mit zu belohnen: ſo wäre nicht viel dagegen zu ſagen geweſen. Die Abſicht war aber eigentlich zuerſt, daß jeder Staat in Befriedigung ſeiner wiſſenſchaftlichen Bedürfniſſe ſich unabhängig machen wollte von jedem andern, da doch die wahre Unabhängigkeit hierin nur die ſein kann, wenn zu des gemeinſchaftlichen Gutes Erhaltung und Vermehrung jeder nach Verhältniß reichlich beiträgt, jenes aber nur eine hochmüthige verderbliche Prahlerei iſt. Dann wollte man auch durch geiſtiges Uebergewicht dem Staate Macht und Anſehn verſchaffen über ſein eigentliches Gebiet hinaus. Dies iſt freilich die friedlichſte und ſchönſte Art der Eroberung; aber der Wiſſenſchaft kann es leicht gefährlich werden, wenn das bloße Geld den Gelehrten zur Lokkſpeiſe gemacht wird. Und werden dieſe Eroberungen im Mißverhältniß mit der natürlichen Wichtigkeit des Staates oder in einem kleinlichen Stile betrieben: ſo iſt das überhaupt lächerlich oder krankhaft. Die andere Maaßregel iſt die wiſſenſchaftliche Sperre, wenn nämlich die Regierungen das wiſſenſchaftliche Verkehr mit dem Auslande beſchränken oder aufheben, und ihre Bürger hindern auf jede Art wie ſie es wünſchen an den wiſſenſchaftlichen Bemühungen benachbarter Staaten

Theil zu nehmen. Geschieht dies wo die Kirche den Staat beherrscht, wie bis neuerlich größtentheils im katholischen Deutschland: so ist das ein bedauernswürdiger Beweis eines finstern Zustandes. Versucht diese Sperre ein mäßiger Staat, der von größeren umgeben ist, und fühlt daß er sich auf alle Weise anstrengen und alle Mittel zu Hülfe nehmen muß um seine Selbstständigkeit so lange als möglich gegen sie zu behaupten: so ist zu beklagen daß man sich so gewaltig verrechnen kann bei so löblicher Absicht, indem doch geistige Beschränktheit, die aus solcher Absonderung entstehen muß, niemals die Selbstständigkeit sichern oder vermehren kann. Wenn aber gar ein selbst mächtiger Staat, und der auch jenes Erobern mit Erfolg betreibt, wenig zufrieden mit dem was er in diesem Fache schon geleistet hat, bis er das fehlende ersezen kann auch noch die Sperre verordnet: so ist das offenbar ein Hochmuth, eine Illiberalität, eine niedrige und geldsüchtige Oekonomie, die auch auf die Absicht jener Eroberungen ein noch nachtheiligeres Licht wirft, und mehr als irgend etwas eine solche Regierung bei allen gebildeten der Nation verhaßt machen muß.

Allein in einem noch wesentlicheren Punkte pflegt der Staat, indem er sich der wissenschaftlichen Anstalten annimmt, von der Art, wie sie müssen geleitet und geordnet werden, eine ganz andere Ansicht zu haben, als die Gelehrten, welche zum Behuf der Wissenschaft selbst näher unter sich verbunden sind. Beide Theile würden gewiß sehr einig sein, wenn der Staat von den Forderungen eines alten Weisen, wenn auch nicht die erste, daß die wissenden herrschen sollen, doch die zweite, daß die herrschenden wissen sollen, recht wollte gelten lassen in ihrem vollen Sinne. Die Staatsmänner, auch diejenigen welche das gemeine Wesen am meisten fortbilden, erscheinen sich und anderen mehr den Künstlern ähnlich, als daß sie wissenschaftlich zu Werke gingen, indem sie den Staat handhaben. Glüklich ahndend, das rechte herausfühlend, bringen sie unbewußt hervor, und gestalten mit geschikk-

ter Hand nach einem ihnen einwohnenden Urbilde, wie jeder Künstler nach dem seinigen. Das ist leicht zu erkennen und aufrichtig zu loben, und so herrschen sie allerdings nicht als wissende. Aber daß dieser künstlerische Sinn doch bei denen am gebildetsten und richtigsten sein wird, welche entweder selbst die Thatsachen und Erfahrungen wissenschaftlich anzusehn verstehn, oder wenigstens Darstellungen derselben, die diesen Endzweck haben, zu benuzen; daß der Staatsmann, wie jeder der künstlerisch etwas hervorbringt, aus dem Schaze der Wissenschaft mittelbar oder unmittelbar für seine Kunst schöpfen muß, wie gewiß auch er ihn seinerseits durch seine Werke wiederum bereichert; daß wahre Verbesserungen in allen Zweigen der Staatsverwaltung nur um so sicherer eingeleitet werden und gedeihen können, als die herrschenden und soviel möglich auch die beherrschten die wahre Idee des Staates überhaupt sowol als auch dieses bestimmten richtig aufgefaßt haben, und mit dem Bewußtsein derselben Beispiele aus dem ganzen Gebiet der Geschichte zu benuzen wissen, und daß also auf jede Weise wahrhaft gewußt werden muß, wenn gut geherrscht werden soll: dies sollte wenigstens um so mehr anerkannt werden, da schon die Erfahrung zeigt, daß wenn man sich auf irgend einem Gebiet von dieser Einsicht entfernt, in demselben entweder ein tumultuarischer anarchischer Zustand sich bildet, wie im ehemaligen Polen und in manchem anderen Reiche, welches bei vielen Kenntnissen nur gar wenig Wissenschaft besizt, oder auch ein Kastenwesen entsteht, eine ärmliche Empirie, die sich streng und ängstlich an die Tradition anschließt, im offenbaren Mißverhältniß mit andern besser geleiteten und daher fortschreitenden Zweigen. Allein eben dies wird doch oft gar nicht anerkannt, sondern vielmehr der Einfluß, den die Wissenschaft auf den Staat zu gewinnen sucht, gehaßt und gefürchtet. Der Staat ist alsdann natürlich nur von dem unmittelbaren Nuzen der Kenntnisse überzeugt und ergriffen. Ausgebreitete Bekanntschaft mit Thatsachen Erscheinungen und Erfolgen aller Art sucht er zu

begünſtigen, und wenn er ſich der wiſſenſchaftlichen Anſtalten annimmt, ſie vorzüglich hierauf zu lenken. Denjenigen hingegen, welche ſich zum Behuf der Wiſſenſchaft freiwillig vereinigen, kommt es auf ganz etwas anderes an, als allein auf die Maſſe der Kenntniſſe. Was ſie vereinigt iſt das Bewußtſein von der nothwendigen Einheit alles Wiſſens, von den Geſezen und Bedingungen ſeines Entſtehens, von der Form und dem Gepräge wodurch eigentlich jede Wahrnehmung, jeder Gedanke, ein eigentliches Wiſſen iſt. Und eben dieſes Bewußtſein ſuchen ſie vornemlich zu erwekken und zu verbreiten, durch welches allein auch in allen Kenntniſſen und in jeder Erweiterung derſelben die Wahrheit und die Sicherheit kann erhalten werden. Darum arbeiten ſie überall ſchon bei einer mäßigen Summe von Kenntniſſen darauf hin, ihnen dieſen wiſſenſchaftlichen Charakter zu geben. Wo nur erſt das nothdürftigſte über einen Gegenſtand in Erfahrung gebracht iſt, ziehn ſie ihn in das Gebiet der Wiſſenſchaft, ſuchen die Einheit darin auf, aus welcher alles mannigfaltige begreiflich wird, trachten das ganze in jedem einzelnen zu ſehen, und wiederum jedes einzelne nur im ganzen. So auch jeden Menſchen, den ſie ſich ähnlich bilden wollen, führen ſie, auch nur mäßig ausgerüſtet, gleich auf dieſen Hauptpunkt wiſſenſchaftlicher Einheit und Form, üben ihn in dieſer Art zu ſehen, und laſſen ihn nur nachdem er ſich ſo feſtgeſezt hat noch tiefer in das einzelne hineingehn, weil er alles wirklich wiſſen ſoll im ſtrengeren Sinn, und ſonſt alles Anhäufen einzelner Kenntniſſe nur ein unſicheres Umhertappen wäre, was immer nur in Bezug auf eine beſſere Behandlung einen vorläufigen Werth haben könnte. Der Staat hingegen verkennt nur zu leicht den Werth dieſes Beſtrebens, und je lauter ſich die Speculation — ſo wollen wir immer nennen was ſich von wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen überwiegend nur auf die Einheit und die gemeinſchaftliche Form alles Wiſſens bezieht — je lauter ſich dieſe gebehrdet, deſto mehr ſucht der Staat ſie zu beſchränken, und allen ſeinen Einfluß, den aufmunternden

und den einengenden, dazu zu gebrauchen, daß die realen Kenntnisse, die Massen des wirklich ausgemittelten, auch ohne Hinsicht darauf ob jenes Gepräge der Wissenschaft ihnen aufgedrükkt ist oder nicht, allein gefördert werden, und als die einzig ächten Früchte alles auf Erkenntniß gehenden Bestrebens erscheinen. Dieser Richtung nun muß der wissenschaftliche Verein nothwendig entgegenstreben, und die edleren Mitglieder desselben werden daher immer darnach trachten, sich möglichst zur Unabhängigkeit vom Staat heraufzuarbeiten, indem sie theils ihre Vereinigung der Gewalt und Anordnung des Staates zu entziehen, theils ihren eigenen Einfluß auf denselben zu erhöhen suchen. Wo möglich flößen sie dem Staate eine würdigere und wissenschaftlichere Denkungsart ein; wo aber nicht, so suchen sie wenigstens sich selbst je länger je mehr Glauben und Ansehn zu verschaffen. Jemehr aber die wissenschaftlich gebildeten so in den Staat verflochten sind, daß das wissenschaftliche bei ihnen vom politischen überwogen wird und nicht zum klaren Bewußtsein kommt, desto eher werden sie sich diesen Eingriffen des Staates fügen; und je genauer sich in diesem Sinn beide Theile verbinden, um desto mehr isolirt sich ein solcher Theil des größeren wissenschaftlichen Nationalvereins von allen übrigen, die ihre eigenthümlichen Principien fester halten, und sinkt zu einer bloßen Veranstaltung für den Gebrauch des Staates herab. Vorzüglich wo der Staat schon das gesammte Gebiet der Sprache zu einem ganzen verbunden hat, und also sehr mächtig und glänzend ist, schlägt dieser Kampf gewöhnlich zum Nachtheil der Wissenschaft aus. Und wenn man dem entgegengesezten Zustand einige Vorzüge zugestehen will, so ist gewiß dies keiner der geringsten, daß alsdann der Staat wenigstens in dieser Hinsicht die Wissenschaft freier gewähren läßt, wäre es auch nur um sich mit ihr zu schmükken.

Auf dasjenige, was in dieser Darstellung flüchtig hingeworfen ist, werden wir öfters zurükkweisen müssen; denn ohne die vornehmsten Momente dieser Gegenwirkungen zwischen Staat

und Wiſſenſchaft im Auge zu haben, iſt es nicht möglich die äußeren Schikkſale der lezteren zu begreifen, oder wenn eine beſtimmte Aufgabe gelöſet werden ſoll, einen dem jedesmaligen Verhältniß zwiſchen Staat und Wiſſenſchaft angemeſſenen Gang einzuſchlagen. Am wenigſten aber kann man ſonſt verſtehen, warum der Staat die Univerſitäten grade ſo wie wir ſehen zu behandeln pflegt, und warum dieſe ſo ſehr nach der Unabhängigkeit von ihm trachten, und es als die vortheilhafteſte Lage anſehn, wenn ſich der Staat in ihre Verwaltung wenigſt möglich einmiſcht. Doch wir müſſen zuerſt ſehen, welchen Plaz eigentlich die Univerſitäten einnehmen in dem wiſſenſchaftlichen Verein, und welches ihr vorzüglichſtes Geſchäfte iſt.

2. Von Schulen, Univerſitäten und Akademien.

Unter Akademien werden hier was man gelehrte Geſellſchaften nennt von aller Art verſtanden, und die Verbindung in welcher ſie unter einander ſtehen ſollten, und innerlich gewiß auch ſtehen. Von Schulen aber denken wir hier nur an diejenigen, die man wenigſtens anſehn kann als wären ſie unmittelbar aus dem Bedürfniß und Trieb nach Erkenntniß entſtanden, alſo nur die gelehrten, deren Vorſteher nothwendig vollkommen wiſſenſchaftlich gebildete Männer ſein müſſen, und in denen Kenntniſſe mitgetheilt werden, die unmittelbar in das Gebiet der Wiſſenſchaft fallen.

Alsdann ſind dieſes die drei Hauptformen, in welche ſich jezt alle Vereinigungen zum Betrieb der Wiſſenſchaften geſtalten. Sie kommen zwar überall im neueren Europa vor; aber auch deshalb könnte man wol Deutſchland als den Mittelpunkt der Bildung anſehn, weil in anderen Ländern zwar einzelne dieſer Formen, Schulen beſonders und Akademien, in einem größeren Stil vorkommen, alle drei neben einander aber nirgends ſo rein heraustreten als bei uns. Auch könnte man wol ſagen, der ganze

Typus der sich darin zeigt sei ursprünglich deutsch, und schließe sich genau der Bildung anderer auch aus Deutschland hervorgegangener Verhältnisse an. Die Schule als das Zusammensein der Meister mit den Lehrburschen, die Universität mit den Gesellen, und die Akademie als Versammlung der Meister unter sich. Doch für die meisten, die von einer tiefen Verachtung für alles Zunftwesen durchdrungen sind, heißt dies wol wenigstens das was erst beschrieben werden soll durch dunkleres erläutern, wo nicht gar die wissenschaftlichen Anstalten herabwürdigen durch Gleichsezung mit diesen verschrienen Formen, denen aber doch auch gar viel schönes zum Grunde liegt. Betrachten wir also diese drei Verbindungen, Schule Universität und Akademie, lieber für sich, und fragen, was doch jede bedeutet, und wie sie unter sich zusammenhängen. Denn ohne sie alle drei verstanden zu haben, möchte es uns schwerlich gelingen über das Wesen und die zweckmäßige Einrichtung der einen, auf die es uns ankommt, einig zu werden.

Die Wissenschaft, wie sie in der Gesammtheit der gebildeten Völker als ihr gemeinschaftliches Werk und Besizthum vorhanden ist, soll den einzelnen zur Erkenntniß hinanbilden, und der einzelne soll auch wiederum an seinem Theil die Wissenschaft weiter bilden. Dies sind die beiden Verrichtungen auf welche alles gemeinschaftliche Thun auf diesem Gebiet hinausläuft. Man sieht leicht, wie die erste von ihnen in der Schule ganz die Oberhand hat, und in der Akademie dagegen die andere. Die Schulen sind durchaus gymnastisch, die Kräfte übend, und besizen ihren fremden Namen mit Recht. Den Knaben von besserer Natur und hervorstechenden Gaben, welche die Vermuthung erregen, es könne für die Wissenschaft empfänglich sein, oder wenigstens eine Masse von Kenntnissen vortheilhaft verarbeiten, diesen übernehmen sie, und versuchen auf alle Weise ob dem wirklich also sei. Zweierlei aber ist, woran sich zeigen muß, ob ein Mensch für diese höhere Bildung sich eigne, auf der einen Seite ein be-

stimmtes Talent, welches ihn an ein einzelnes Feld der Erkenntniß fesselt, auf der andern der allgemeine Sinn für die Einheit und den durchgängigen Zusammenhang alles Wissens, der systematisch philosophische Geist. Zusammentreffen muß beides, wenn der Mensch sich zu etwas ausgezeichnetem bilden soll. Auch das entschiedenste Talent wird ohne diesen Geist keine Selbstständigkeit haben, und nicht weiter gedeihen können, als daß es ein tüchtiges Organ wird für andere, die das wissenschaftliche Princip in sich haben. Und der systematische Geist ohne ein bestimmtes Talent wird sich mit seinen Productionen in einem sehr engen Kreise herumdrehen, und sich in wunderlichen Auswüchsen Wiederholungen und Umbildungen immer des nämlichen höchst allgemeinen erschöpfen, weil er eben keines Stoffes recht Meister ist.

Dies hindert aber nicht, daß nicht auch bei der Vereinigung beider, bei einigen das Talent vorherrsche, bei andern der allgemeine wissenschaftliche Geist. Beides aber bedarf, wo es nicht in einem ganz ausgezeichneten Grade vorhanden ist, um erweckt und ans Licht gebracht zu werden, bald mehr bald minder eines absichtlich angebrachten Reizes, einer kunstmäßigen Behandlung. Und so muß die Schule auf beides wirken. Sie muß elementarisch auf der einen Seite den gesammten Inhalt des Wissens in bedeutenden Umrissen vorführen, so daß jedes schlummernde Talent zu seinem Gegenstande sich kann angelockt fühlen, und muß auf der andern dasjenige besonders herausheben und mit vorzüglichem Fleiß behandeln, worin die wissenschaftliche Form der Einheit und des Zusammenhanges am frühsten kann deutlich angeschaut werden, und was aus demselben Grunde zugleich das allgemeine Hülfsmittel alles andern Wissens ist. Aus dieser Ursache sind mit Recht Grammatik und Mathematik die Hauptgegenstände auf Schulen, ich möchte sagen die einzigen, die mit einem Anklang von Wissenschaftlichkeit können vorgetragen werden. Zugleich muß aber auch die Schule methodisch alle geist-

gen Kräfte so üben, daß sie bestimmt auseinander treten und ihre verschiedenen Functionen klar eingesehen werden, und sie so stärken, daß jede sich eines gegebenen Gegenstandes mit Leichtigkeit ganz bemächtigen kann. Dies vereinigt durch die einfachsten und sichersten Operationen zu bewirken, ist das Ziel der Schulen. Gewiß wird keine auch bei der besten Einrichtung und Leitung dies alles in gleicher Vollkommenheit leisten, sondern die eine mehr in diesem, die andere mehr in jenem Theile sich Vorzüge erwerben. Aber nur um desto nöthiger wird es sein, daß man überall den Gesammtzwekk vor Augen behalte, damit jede auf dem Wege zu der ihr angemessenen Virtuosität sich vor verderblicher Einseitigkeit bewahren könne; und desto mehr ist eine höchste allgemeine Leitung zu wünschen, um von jeder solchen Anstalt ganz den Nuzen für das wissenschaftliche Gebiet zu ziehen, den sie gewähren kann.

In der Akademie hingegen finden sich die Meister der Wissenschaft vereinigt; und wenn nicht alle auf gleiche Weise Mitglieder derselben sein können, so sollen wenigstens alle durch sie repräsentirt werden, und zwischen den Mitgliedern und den übrigen des Namens würdigen Gelehrten ein solcher lebendiger Zusammenhang statt finden, daß die Arbeiten der Akademie wirklich als das Gesammtwerk ihrer aller können angesehen werden. Jeder muß darnach streben, dieser Verbindung anzugehören, weil das Talent, was einer in sich ausgebildet hat, ohne die Ergänzung der übrigen doch nichts wäre für die Wissenschaft. Darum bilden alle ein ganzes, weil sie sich eins fühlen durch den lebendigen Sinn und Eifer für die Sache des Erkennens überhaupt, und durch die Einsicht in den nothwendigen Zusammenhang aller Theile des Wissens; eben darum aber sondern sie sich auch wieder in verschiedene Abtheilungen, weil jeder Zweig des Wissens einer noch engern Vereinigung bedarf, um gründlich und zwekkmäßig bearbeitet zu werden. Je feiner diese Verzweigung sich vervielfältiget und je lebendiger dabei die Einheit des ganzen bleibt,

ohne ſich in eine leere Form zu verlieren, ſo daß in jedem einzelnen die Theilnahme an den Fortſchritten des ganzen und der Eifer für ſein beſonderes Fach einander gegenſeitig beleben, und alſo die engſte Gemeinſchaft zwiſchen den verſchiedenen Theilen der Wiſſenſchaft in dem Schooß der Akademie auf das leichteſte unterhalten wird: um deſto vollkommner iſt die Einrichtung des ganzen.

Wie viele Akademien nach dieſer Idee Deutſchland wol haben ſollte? Eine höchſtens oder zwei, eine nördliche und eine ſüdliche, die aber auch in der innigſten Verbindung ſtehn, und überall, theils wo ein natürlicher Zuſammenfluß von Gelehrten aller Art entſtünde, theils wo ein Ort für ein beſonderes wiſſenſchaftliches Gebiet ſich vorzüglich eignete, ihre Töchter haben müßten. So lange eine ſolche Vereinigung, nach welcher der Natur der Sache wegen alles ſtrebt, noch nicht erfolgt iſt, können ſich alſo unſere zerſtreuten gelehrten Geſellſchaften nur als Bruchſtükke anſehn, und nur durch das lebhafteſte Verkehr unter einander ſich ihr Daſein bis zu dieſem Zeitpunkt, der vielleicht nicht mehr fern iſt, erhalten.

Mit dieſer Anſicht von Schulen und Akademien ſtimmt auch das ganze Verfahren dieſer Anſtalten zuſammen. Die Schulen geben in den öffentlichen Prüfungen eine Ausſtellung, die ganz gymnaſtiſch iſt, und nur zeigen kann, wie weit die intellectuellen Kräfte für das Wiſſen geübt ſind. Litterariſche Productionen aber kommen ihnen als ſolchen gar nicht zu, weil nichts öffentlich erſcheinen ſoll, was nicht die Wiſſenſchaft weiter fördert. Darum ſieht man auch immer den Programmen oder Einladungsſchriften der Vorſteher das Mißverhältniß an, indem ſie entweder gar nicht verdienen aufgeſtellt zu werden, oder wenn das, ſich für das Publicum nicht eignen, welches ſie doch zunächſt in Anſpruch nehmen. Daher in vieler Hinſicht ein vortreffliches Zeichen für eine Schule iſt, wenn dergleichen gar nicht von ihr gefertiget werden. Dagegen fordert man von jeder Akademie daß ſie Werke

hervorbringt, nämlich nicht große das ganze umfassende oder gar revolutionäre Bücher, sondern Sammlungen von Aufsätzen, welche einzelne noch unerforschte Gegenstände beleuchten, eigene Entwicklungen darlegen, neuerfundene Methoden ans Licht bringen oder prüfen. Denn so durch viele kleine Beiträge die Wissenschaften, welche schon Umfang und Sicherheit in gewissem Maaß gewonnen haben, zu fördern, das ist die Sache der Akademie; und je mehr Gehalt und Zusammenstimmung sich in ihren Werken zeigt, um desto mehr Verdienst wird man ihr zuschreiben. In demselben Sinne läßt auch die Akademie Aufgaben zur Auflösung ergehen, theils um sich für einzelne Fälle, wo der Versuche nicht genug gemacht werden können, oder wo Untersuchungen erforderlich sind, die sich nicht an jedem Ort anstellen lassen, auch außerhalb ihrer Mitte Hülfe zu verschaffen — daher mit Recht die eigentlichen Mitglieder ausgeschlossen sind von der Preisbewerbung —, theils auch um auszuspüren, wer, noch nicht zu ihr gehörend, sich mit wissenschaftlichen Gegenständen aus einzelnen Gebieten ernsthaft und erfolgreich beschäftiget, damit sie sich aus diesen von Zeit zu Zeit würdige Genossen aneignen könne.

Was ist nun aber die Universität zwischen beiden, der Schule und der Akademie? Man könnte denken, daß diese beiden sich in alle wissenschaftlichen Verrichtungen theilten, und jene ganz überflüssig wäre zwischen ihnen. So urtheilen auch gewiß manche unter uns, schwerlich mit ächt deutschem Sinn; denn diese Ansicht ist ja die herrschende eines anderen Volkes, welchem, je mehr es sich in sich selbst consolidirte, um so mehr alles ausgegangen ist was einer Universität ähnlich sieht, und nichts übrig geblieben als Schulen und Akademien in unzähliger Menge und in den mannigfaltigsten Formen. Allein man übersieht hiebei offenbar einen sehr wesentlichen Punkt. Die Schulen beschäftigten sich nur mit Kenntnissen als solchen; die Einsicht in die Natur der Erkenntniß überhaupt, den wissenschaftlichen Geist, das Vermögen der Erfindung und der eigenen Combination suchen sie nur

vorbereitend anzuregen, ausgebildet aber wird dies alles nicht in ihnen. Die Akademien aber müſſen dies alles bei ihren Mitgliedern vorausſezen; nur von einem gemeinſchaftlichen Mittelpunkt aus, und durch das Bewußtſein deſſelben — das ſpricht ihre ganze Organiſation aus, wenn ſie auch keine Veranlaſſung finden es ausdrüklich zu erklären — wollen ſie die Wiſſenſchaften fördern; auch kann dies nur ſo auf eine übereinſtimmende Weiſe geſchehen. Wie leer müßten die Werke einer Akademie ſein, wenn ſie überall bloße Empirie triebe, und an keine Principien in jeder Wiſſenſchaft glaubte! Wie leer wäre der ganze Gedanke einer gemeinſchaftlichen Beförderung aller Wiſſenſchaften, wenn dieſe Principien nicht wiederum zuſammenſtimmten und ein ganzes bildeten! und wie jämmerlich die Ausführung, wenn etwa die Mitglieder über alle dieſe Principien uneins wären! Offenbar alſo wird vorausgeſezt, jedes Mitglied einer Akademie ſei über die philoſophiſchen Principien ſeiner Wiſſenſchaft mit ſich ſelbſt und den übrigen verſtanden, jedes behandle ſein Fach mit philoſophiſchem Geiſt, und eben dieſer in allen ſich ähnliche Geiſt in ſeiner Vermählung mit dem jedem einzelnen eigenthümlichen Talent mache nur jeden zu einem wahren Gliede der Vereinigung. Soll dieſer Geiſt dem Menſchen von ohngefähr kommen im Schlaf? ſoll nur das wiſſenſchaftliche Leben aus dem Nichts entſtehen, nicht wie jedes andere durch Erzeugung? ſoll nur dieſes in ſeinen erſten zarten Aeußerungen keiner Pflege bedürfen, und keiner Erziehung? Hier alſo liegt das Weſen der Univerſität. Dieſe Erzeugung und Erziehung liegt ihr ob, und damit bildet ſie den Uebergangspunkt zwiſchen der Zeit, wo durch eine Grundlage von Kenntniſſen, durch eigentliches Lernen die Jugend erſt bearbeitet wird für die Wiſſenſchaft, und der, wo der Mann in der vollen Kraft und Fülle des wiſſenſchaftlichen Lebens nun ſelbſt forſchend das Gebiet der Erkenntniß erweitert oder ſchöner anbaut. Die Univerſität hat es alſo vorzüglich mit der Einleitung eines Prozeſſes, mit der Aufſicht über ſeine erſten Entwikk-

lungen zu thun. Aber nichts geringeres iſt dies als ein ganz neuer geiſtiger Lebensproceß. Die Idee der Wiſſenſchaft in den edleren mit Kenntniſſen mancher Art ſchon ausgerüſteten Jünglingen zu erwekken, ihr zur Herrſchaft über ſie zu verhelfen auf demjenigen Gebiet der Erkenntniß, dem jeder ſich beſonders widmen will, ſo daß es ihnen zur Natur werde, alles aus dem Geſichtspunkt der Wiſſenſchaft zu betrachten, alles einzelne nicht für ſich, ſondern in ſeinen nächſten wiſſenſchaftlichen Verbindungen anzuſchauen, und in einen großen Zuſammenhang einzutragen in beſtändiger Beziehung auf die Einheit und Allheit der Erkenntniß, daß ſie lernen in jedem Denken ſich der Grundgeſetze der Wiſſenſchaft bewußt zu werden, und eben dadurch das Vermögen ſelbſt zu forſchen zu erfinden und darzuſtellen allmählig in ſich herausarbeiten, dies iſt das Geſchäft der Univerſität. Hierauf deutet auch dieſer ihr eigentlicher Name, weil eben hier nicht nur mehrere, wären es auch andere und höhere, Kenntniſſe ſollen eingeſammelt, ſondern die Geſammtheit der Erkenntniß ſoll dargeſtellt werden, indem man die Principien und gleichſam den Grundriß alles Wiſſens auf ſolche Art zur Anſchauung bringt, daß daraus die Fähigkeit entſteht, ſich in jedes Gebiet des Wiſſens hineinzuarbeiten. Hieraus erklärt ſich die kürzere Zeit, welche jeder auf der Univerſität zubringt als auf der Schule; nicht als ob nicht um alles zu lernen mehr Zeit erfordert würde, ſondern weil man das Lernen des Lernens wol abmachen kann in kürzerer; weil eigentlich was auf der Univerſität verlebt wird nur ein Moment iſt, nur ein Act vollbracht wird, daß nämlich die Idee des Erkennens, das höchſte Bewußtſein der Vernunft, als ein leitendes Prinzip in dem Menſchen aufwacht. Hierauf weiſen alle Eigenthümlichkeiten hin, welche die Univerſität von der Schule auf der einen, von der Akademie auf der andern Seite unterſcheiden. Auf der Schule geht man nach den Geſetzen des leichteſten Fortſchrittes von einem einzelnen zum andern über, und iſt wenig bekümmert darum, ob jeder überall etwas ganzes voll-

ende. Auf der Univerſität dagegen iſt man hierauf ſo ſehr bedacht, daß man in jedem Gebiet das encyklopädiſche, die allgemeine Ueberſicht des Umfanges und des Zuſammenhanges als das nothwendigſte voranſchikkt, und zur Grundlage des geſammten Unterrichts macht. Und die Hauptwerke der Univerſität als ſolcher ſind Lehrbücher, Compendien, deren Endzwekk nicht iſt die Wiſſenſchaft im einzelnen zu erſchöpfen oder zu bereichern, wo auch weder das leichteſte noch das ſchwerſte noch das ſeltenſte den Vorzug genießt bei der Auswahl, ſondern deren Verdienſt in der höhern Anſicht, in der ſyſtematiſchen Darſtellung beſteht, und welche dasjenige am meiſten herausheben, worin ſich am faßlichſten die Idee des ganzen darſtellt, und wodurch Umfang und innere Verbindung deſſelben am anſchaulichſten wird. Ferner in den Akademien kommt alles darauf an, daß das einzelne vollkommen richtig und genau herausgearbeitet werde im Gebiet aller realen Wiſſenſchaften; dagegen die reine Philoſophie, die Speculation, die Beſchäftigung mit der Einheit und dem Zuſammenhang aller Erkenntniſſe und mit der Natur des Erkennens ſelbſt durchaus zurükktritt. Gewiß nicht als etwas für das reale Wiſſen geringfügiges, oder gar an ſich verwerfliches und nichtiges. Denn, wie man ſich auch anſtelle, alles einzelne Wiſſen ruht doch immer auf jenem allgemeinen; es giebt kein wiſſenſchaftlich hervorbringendes Vermögen ohne ſpeculativen Geiſt, und beides hängt ſo zuſammen, daß wer keine beſtimmte philoſophiſche Denkungsart ſich gebildet hat, auch nichts tüchtiges und merkwürdiges wiſſenſchaftlich ſelbſtſtändig hervorbringen wird, ſondern er wird immer, bewußt oder unbewußt, auch da wo er durch einen wunderbaren Inſtinkt erfindet, von einer ſpeculativen Richtung der Vernunft abhängen, die ſich vielleicht nur in andern deutlich offenbart. Auch wird eines jeden philoſophiſche Denkungsart ſich in der Sprache, in der Methode, in der Darſtellung, bei jedem wiſſenſchaftlichen Werke ausſprechen. Sondern deswegen tritt die Philoſophie hier zurükk, weil, wenn auf

akademiſche Weiſe die Wiſſenſchaften gemeinſchaftlich ſollen gefördert werden, alles rein philoſophiſche ſchon ſo muß in Richtigkeit gebracht ſein, daß faſt nichts mehr darüber zu ſagen iſt. Dieſe Vorausſezung ſcheint freilich bisher nirgends unter uns vollkommen begründet geweſen zu ſein, und man würde vielleicht nicht zu viel einräumen, wenn man geſtände, eine ſolche völlige Einigung und Befriedigung in Sachen der Philoſophie könne ſogar unter Einem Volk, wenn es ihm wirklich Ernſt iſt mit der Sache, nie als wirklich vollendet gegeben ſein, ſondern nur durch eine immer fortſchreitende Annäherung und Verſtändigung. Allein jede Akademie macht dennoch dieſe Vorausſezung nothwendig, wenigſtens in ſo fern daß es ihr natürlich iſt dasjenige was in dieſer Hinſicht ſchon geſchehen iſt als die Hauptſache anzuſehn, und was noch übrig iſt als das kleinere. Eine ſpeculative Abtheilung kann ſie eigentlich nur in dem Sinne haben, daß ſie, vorausſezend, es gebe unter einem Volke nur eine philoſophiſche Denkungsart, die Einerleiheit deſſen was zu verſchiedenen Zeiten verſchieden ausgedrükkt worden iſt darſtellt, die in einer und derſelben Zeit gegen einander tretenden Differenzen beleuchtet, was ſich philoſophiſch geberdet und doch nur Polemik gegen die Philoſophie iſt, in ſeiner Blöße zeigt, kurz durch hiſtoriſche und kritiſche Behandlung des auf dieſem Gebiete vorhandenen jene Annäherung und Selbſtverſtändigung der Nation befördert. Selbſt hervorzubringen aber und neue Wege einzuſchlagen auf dem Gebiete der eigentlichen Philoſophie, dies ſcheint der Akademie weniger zuzukommen. Dagegen iſt für die Univerſität allgemein anerkannt der philoſophiſche Unterricht die Grundlage von allem was dort getrieben wird; und weil eben dieſe höchſten Anſichten vorzüglich mitgetheilt werden ſollen, und zwar auf die individuellſte Weiſe, ſo müſſen ſie auch in ihrer Differenz von allem, was gleichartiges neben ihnen beſteht, dargeſtellt werden, daher auf und zwiſchen Univerſitäten vorzüglich die philo-

ſophiſchen Streitigkeiten ihren Plaz haben und auf ihnen vornämlich die philoſophiſchen Schulen ſich bilden.

So iſt die Univerſität in Abſicht ihres Hauptzwekkes etwas ganz eigenthümliches von Schule und Akademie gleich weſentlich verſchiedenes; allein äußerlich, das will nicht ſagen zufällig, ſondern ſo wie es für jedes innere nothwendig ein äußeres giebt, äußerlich hat ſie eben ſo nothwendig etwas ähnliches von beiden; ſonſt würde es auch wunderliche Sprünge geben in dem wiſſenſchaftlichen Leben der einzelnen Menſchen. Der wiſſenſchaftliche Geiſt als das höchſte Princip, die unmittelbare Einheit aller Erkenntniß kann nicht etwa für ſich allein hingeſtellt und aufgezeigt werden in bloßer Tranſcendentalphiloſophie, geſpenſterartig, wie leider manche verſucht und Spuk und unheimliches Weſen damit getrieben haben. Leerer läßt ſich wol nichts denken als eine Philoſophie, die ſich ſo rein auszieht, und wartet daß das reale Wiſſen als ein niederes ganz anders woher ſoll gegeben oder genommen werden; und vergeblicher für die Wiſſenſchaft würde wol nichts die Jünglinge in den ſchönſten Jahren vorzüglich beſchäftigen, als eine Philoſophie die keine beſtimmte Leitung für das künftige wiſſenſchaftliche Leben in allen Fächern gäbe, ſondern höchſtens diente den Kopf aufzuräumen, was man ja ſchon an der gemeinen Mathematik rühmt. Sondern nur in ihrem lebendigen Einfluß auf alles Wiſſen läßt ſich die Philoſophie, nur mit ſeinem Leibe, dem realen Wiſſen zugleich läßt dieſer Geiſt ſich darſtellen und auffaſſen. Daher werden auf der Univerſität auch Kenntniſſe mitgetheilt, höhere zum Theil und andere, die in dem Plan der Schule gar nicht lagen. In ſo fern entſteht alſo zu lernen, und die Univerſität iſt zugleich Nachſchule. Eben ſo iſt ſie auch Vorakademie. Der wiſſenſchaftliche Geiſt, der durch den philoſophiſchen Unterricht gewekkt iſt und durch Wiederanſchauung des vorher ſchon erlernten aus einem höheren Standpunkt ſich befeſtiget und zur Klarheit kommt, muß ſeiner Natur nach auch gleich ſeine Kräfte verſuchen und üben, indem

er von dem Mittelpunkt aus sich tiefer in das einzelne hineinbegiebt, um zu forschen, zu verbinden, eignes hervorzubringen und durch dessen Richtigkeit die erlangte Einsicht in die Natur und den Zusammenhang alles Wissens zu bewähren. Dies ist der Sinn der wissenschaftlichen Seminarien und der praktischen Anstalten auf der Universität, welche alle durchaus akademischer Natur sind. Daher auch beide Benennungen wieder in die Universität hineinspielen und sie oft hohe Schule genannt wird, und dann wieder Akademie. Daher es Unverstand ist zu behaupten, Universitäten dürften solche Anstalten nicht haben, weil sie nur für Akademien gehörten.

Dies scheint im wesentlichen, wie aus der Betrachtung ihrer Hauptzüge hervorgeht, das Verhältniß jener drei verschiedenen Anstalten zu dem gemeinschaftlichen Zwekke zu sein; und in der That, wenn sie wohl eingerichtet sind und recht in einander greifen, so scheint gar nichts zu fehlen, sondern dieser Zwekk vollständig durch sie erreicht werden zu müssen. Um desto verderblicher aber muß es auch sein, wenn sie ihr Gebiet und ihre Grenzen verkennen. Verderblich, wenn die Schulen sich hinauf versteigen wollen und spielen mit philosophischem Unterricht, um vorzuspiegeln als sei es nur ein leerer Schein mit dem wesentlichen Unterschiede zwischen ihnen und den Universitäten. Denn nicht sicherer können die Zöglinge verdorben werden für letztere und für das wissenschaftliche Leben überhaupt, als wenn man sie anleitet, auch die höchste Wissenschaft, die nur Geist und Leben sein kann, und sich sehr wenig äußerlich gestaltet, nur so anzusehen wie eine Summe einzelner Sätze und Angaben, die man eben so erwerben und besizen kann wie andere Schulkenntnisse. Verderblich, wenn die Universitäten ihrerseits jenes Vorgehen mehr machen, und in der That nur fortgesezte Schulen werden, indem sie zwar voreiligerweise Akademien vorstellen und vollendete Gelehrte treibhäuslich bei sich ausbilden wollen durch immer tieferes Hineinführen in das Detail der Wissenschaften, dabei aber, was

ihnen eigentlich obliegt, nämlich den allgemeinen wissenschaftlichen Geist zu wekken und ihm eine bestimmte Richtung zu geben, darüber vernachlässigen. Verderblich, wenn die Akademien von Partheigeist ergriffen sich in speculative Streitigkeiten einlassen, oder eben so verderblich, wenn sie in ein nicht allzuwohl begründetes reales Wissen eingehüllt, hochmüthig herabsehend auf jene Zwistigkeiten, denen etwa die Lebhaftigkeit der mittheilenden Begeisterung den Anschein des leidenschaftlichen giebt, sich wenig darum kümmern, ob diejenigen, die sie zur Bereicherung der Wissenschaften unter sich aufnehmen, durch diese speculativen Untersuchungen hindurchgegangen sind oder nicht.

Woher aber diese Mißverständnisse so häufig? Gewiß großentheils aus Mangel an inniger Einheit in allem was für die Wissenschaft und durch sie unter uns da ist. Wer nur in Einer dieser Formen des wissenschaftlichen Vereins lebt, dem kann es gar leicht begegnen, daß er, durch Vorurtheile verleitet, vergessend was ihm die andern früher gewesen sind, sie für nichts hält und die seinige zu allem machen will. Diese Vorurtheile finden sich auch überall. Was ist gewöhnlicher, als daß akademische Gelehrte auf den Schulmann als auf einen unglükklichen in hartes Joch verdammten herabsehn, der, um nur seine Pflicht zu erfüllen, sich unvermeidlich gewöhnen müsse pedantisch an Kleinigkeiten zu haften, und der in den Vorhof der Wissenschaften eingezwängt die höchsten Genüsse derselben für immer entbehre? was gewöhnlicher, als daß sie den Universitätslehrer als einen sich vornehmer dünkenden Schulmann betrachten, der gleichsam nur ihr Diener sei, bestimmt die Wissenschaften, wie sie sie ihm übergeben, fortzupflanzen und ihrem Gange demüthig zu folgen als der Unsterblichen Fußtritte? So verschreit wiederum der Schulmann die Akademiker als Müßiggänger, weil sie wenig thäten im Vergleich mit ihm zur Ausbreitung des Reiches der Wissenschaften, und klagt über die Universitätslehrer als über anmaßende undankbare, die oft die bessere Hälfte von dem wieder

verdürben was er gebaut hat. Dieſe wiederum beweiſen den Schulmännern Geringſchäzung, als ſolchen die nur am Buchſtaben kleben, und denen der Geiſt ihrer eignen Wiſſenſchaft größtentheils fremd bleibe, und ſchildern die Akademien als Verſorgungs- oder Mitleidsanſtalten für zudringliche falſchberühmte oder abgelebte Gelehrte. Wie verkehrt iſt dieſes alles! Der tüchtige Vorſteher einer gelehrten Schule muß als Gegengewicht gegen das was er beſtändig auszuüben hat, und ſelbſt als Leitung dafür, eine Umſicht des ganzen beſizen, durch die er in ſeiner Perſon die Akademie repräſentirt; er bedarf derſelben wiſſenſchaftlichen Beſonnenheit, deſſelben reinen Beobachtungsgeiſtes, wie einer der die Wiſſenſchaft weiter fördert, und die Entwikklung der Jugend, die er leitet, iſt wol ſchwieriger als irgend eine einzelne Unterſuchung. Wie der Akademiker in einſamer Meditation alle vorhandene Reſultate erwägen, alle Andeutungen benuzen, und ſo neue Entdekkungen fördern, und wie der Univerſitätslehrer immer in demſelben Kreiſe ſich umdrehend mit der erkenntnißluſtigen Jugend leben und ſie auf alle Weiſe erregen, dies ſind freilich zwei ſehr verſchiedene Beſchäftigungen; aber von der einen aus über die andere als über etwas weit geringeres hinwegſehen, das kann doch nur der welcher gar nicht beide mit einander verbindet. Und es iſt unmöglich daß dies dem ausgezeichnetern Gelehrten begegne. Denn auch der ſtillſte emſigſte Forſcher muß eben in ſeinen glükklichſten Augenblikken, in denen der Entdekkung, welche doch allemal auch zu einer neuen lebendigern Anſicht des ganzen führt, ſich zu der belebendſten begeiſterten Mittheilung aufgelegt fühlen, und wünſchen ſich im Geiſte der Jünglinge ausgießen zu können. Und kein bedeutender Univerſitätslehrer kann wol eine Zeitlang ſeinen Lehrſtuhl würdig ausgefüllt haben, ohne auf Unterſuchungen und Aufgaben geſtoßen zu ſein, die ihm den großen Werth einer Vereinigung fühlbar machen, in der jeder bei allen Unterſtüzung und Hülfe findet auf ſeinem wiſſenſchaftlichen Wege. Um aber dieſe gegründete

gegenseitige Werthschäzung bei allen immer zu erhalten, müßte eine genauere Gemeinschaft gestiftet sein zwischen den öffentlichen Bildungsanstalten; die vortrefflichsten Schulmänner, Universitätslehrer und Akademiker müßten gemeinschaftlich an der Spize der wissenschaftlichen Angelegenheiten stehen; dann würde sich wahrer Gemeinsinn für ihre ganze Sache von ihnen aus unter allen Gelehrten immer weiter verbreiten.

Geschieht das nicht? wird man fragen; vereinigt nicht der Staat Gelehrte aus allen diesen verschiedenen Klassen in den Verwaltungsräthen, durch welche er die Sache des öffentlichen Unterrichtes leitet? Wohl; aber als Staatsdiener vereiniget er sie da mit andern Geschäftsmännern, unter ihm eigenthümlichen, ihnen aber fremden Formen, zu einer Aufsicht die alles immer vorzüglich in Beziehung auf den Staat betrachtet. Von hier aus giebt es für die Verhältnisse dieser Anstalten eine ganz andere Ansicht; und jemehr bei so beamteten Gelehrten ihr Verhältniß als Staatsdiener überwiegt, was so natürlich erfolgen muß, um desto leichter tragen sie dann auch diese Ansicht auf ihren eigentlich wissenschaftlichen Wirkungskreis über, alles schäzend und behandelnd nach seinem unmittelbaren Einfluß auf den Staat, und wie auch die Erfahrung lehrt, gewiß nicht zum Vortheil der geistigen Verbesserung. Es ist dem ganzen Gang neueuropäischer Bildung angemessen, daß die Regierungen auch der Wissenschaften sich aufmunternd annehmen und die Anstalten zu ihrer Verbreitung in Gang bringen mußten, wie es mit Künsten und Fertigkeiten aller Art der Fall zu sein pflegt. Allein hier wie überall kommt eine Zeit, wo diese Vormundschaft aufhören muß. Sollte diese nicht für Deutschland allmählig eintreten, und wenigstens in dem protestantischen Theile desselben bald rathsam sein, daß der Staat die Wissenschaften sich selbst überlasse, alle innern Einrichtungen gänzlich den Gelehrten als solchen anheimstelle, und sich nur die ökonomische Verwaltung, die polizeiliche Oberaufsicht, und die Beobachtung des unmittelbaren Einflusses dieser Anstal-

ten auf den Staatsdienſt vorbehalte? Die Akademien, denen die Regierungen immer nur einen mittelbaren Einfluß auf ihre Zwekke zutrauten, ſind von jeher freier geweſen, und haben ſich wol dabei befunden. Aber Schulen und Univerſitäten leiden je länger je mehr darunter, daß der Staat ſie als Anſtalten anſieht, in welchen die Wiſſenſchaften nicht um ihret ſondern um ſeinetwillen betrieben werden, daß er das natürliche Beſtreben derſelben, ſich ganz nach den Geſezen welche die Wiſſenſchaft fordert zu geſtalten, mißverſteht und hindert, und ſich fürchtet, wenn er ſie ſich ſelbſt überließe, würde ſich bald alles in dem Kreiſe eines unfruchtbaren vom Leben und von der Anwendung weit entfernten Lernens und Lehrens herumdrehen, vor lauter reiner Wißbegierde würde die Luſt zum Handeln vergehn, und niemand würde in die bürgerlichen Geſchäfte hinein wollen. Dies ſcheint ſeit langer Zeit die Haupturſache zu ſein, weshalb der Staat ſich zu ſehr auf ſeine Weiſe dieſer Dinge annimmt. Und allerdings kann man nicht läugnen, daß wenn den Reden zu glauben wäre, die bisweilen einige Philoſophen führen: ſo würden dieſe alle ihre Schüler, und ſie wiſſen die Jugend ſehr zu feſſeln, von aller bürgerlichen Thätigkeit zurükkhalten. Allein warum ſollte man das, und warum dem vorübergehenden Reiz einen ſo dauernden Einfluß zuſchreiben? So iſt von jeher geſprochen worden, und von jeher ſind die jungen Männer aus den Schulen der weiſen unmittelbar in die Säle der Gerichtshöfe und die Verwaltungskammern geſtrömt, um die Menſchen beherrſchen zu helfen. Schauen und Thun, wenn ſie auch gegen einander reden, arbeiten einander immer in die Hände; das Verhältniß zwiſchen denen welche ſich der bloßen Wiſſenſchaft widmen und den übrigen beſtimmt die Natur ſelbſt immer richtig und ſehr ebenmäßig. Man vergleiche nur den großen Haufen derer, welche durch die Schulen und Univerſitäten hindurchgehn, mit der kleinen Anzahl derer, welche endlich die Akademie eines Volkes bilden, und betrachte, wie viele auch von den lezteren noch zugleich angeſehene Staats-

dienen sind, um sich hierüber für immer zu beruhigen, und zu gestehen daß der Staat Vorsprung genug hat durch die vielen Vortheile die er allein bieten kann, und durch die Gewalt mit welcher politisches Talent, wo es sich irgend findet, immer durchzubrechen weiß. Nährt aber der Staat durch falsche Besorgnisse und darauf gegründete Anordnungen jene Mißverständnisse der mit der Verbreitung der Wissenschaften beschäftigten Gelehrten unter sich: so werden die Schulen ungründlich; auf den Universitäten wird die Hauptsache unter einer Menge von Nebendingen erstickt; die Akademien werden verächtlich, wenn sie sich je länger je mehr mit lauter unmittelbar nüzlichen Dingen beschäftigen, und der Staat beraubt sich selbst auf die Länge der wesentlichsten Vortheile welche ihm die Wissenschaften gewähren, indem es ihm je länger je mehr an solchen fehlen muß die große aufzufassen und durchzuführen, und mit scharfem Blikk die Wurzel und den Zusammenhang aller Irrthümer aufdekken können.

3. Nähere Betrachtung der Universität im allgemeinen.

Die Vergleichung der Universität mit den Schulen und Akademien hat uns ihren wesentlichen Charakter gezeigt, vermöge dessen sie nothwendig in die Mitte tritt zwischen beide, daß nämlich durch sie der wissenschaftliche Geist in den Jünglingen soll geweckt und zu einem klaren Bewußtsein gesteigert werden. Und dies haben wir fast ohne Beweis, wie es denn höchst anschaulich ist für sich, hinzugenommen, daß hiezu die formelle Speculation allein nicht hinreiche, sondern diese gleich verkörpert werden müsse in dem realen Wissen. Auch genügt hiezu nicht etwan eine beliebige Auswahl von Kenntnissen, wie auf Schulen zur gymnastischen Uebung. Denn der wissenschaftliche Geist ist seiner Natur nach systematisch, und so kann er unmöglich in einem einzelnen zum klaren Bewußtsein gedeihen, wenn ihm nicht auch

das Geſammtgebiet des Wiſſens wenigſtens in ſeinen Grundzügen zur Anſchauung kommt. Noch weniger können ſich in dem einzelnen der allgemeine Sinn und das beſondere Talent vereint zu einem eigenthümlichen intellectuellen Leben ausbilden, wenn nicht auf der Univerſität jeder dasjenige findet, was ſein beſonderes Talent anregen kann. Die Univerſität muß alſo alles Wiſſen umfaſſen, und in der Art, wie ſie für jeden einzelnen Zweig ſorget, ſein natürliches inneres Verhältniß zu der Geſammtheit des Wiſſens, ſeine nähere oder entferntere Beziehung auf den gemeinſchaftlichen Mittelpunkt ausdrükken. Nur Eine Abweichung hievon, ſcheint es, kann man geſtatten, daß nämlich dasjenige überwiegend hervorgezogen werde, wohin ſich überhaupt das Talent der Nation vorzüglich neigt; eine Abweichung, die ſich auch nur in den der Akademie ſich nähernden Veranſtaltungen der Univerſität zeigen dürfte.

So müßte es ſein, wenn ohne fremden Einfluß der wiſſenſchaftliche Trieb allein die Univerſitäten errichtete und ordnete. Sehen wir aber wie ſie ſind: ſo finden wir alles ganz anders. Wiſſenſchaftlich angeſehen erſcheint das meiſte höchſt unverhältnißmäßig, dem unbedeutenden ein großer Raum vergönnt, vieles was an ſich gar nicht zuſammenzugehören ſcheint äußerlich verbunden, wichtiges dagegen verkürzt oder noch ganz neu ausſehend, als ob es erſt hinzugekommen wäre, vieles auch ſo behandelt als wäre es gar nicht für die beſtimmt in denen wiſſenſchaftlicher Geiſt ſich entwikkeln will, ſondern für die denen er ewig fremd bleiben muß.

Offenbar geht dieſer Geiſt nicht in jedem auch nicht in allen denen auf, die wol fähig und geneigt ſind eine ſchöne Maſſe von Kenntniſſen zu ſammeln und in gewiſſem Sinne zu verarbeiten. Deshalb ſoll ſchon die gelehrte Schule nur eine Auswahl junger Naturen in ſich faſſen und aus dieſen ſelbſt wiederum nur eine Auswahl zur Univerſität ſenden; allein weil ſie nur vorbereitend iſt, und nicht beſtimmt dieſe Geſinnung ſelbſt ſchon ans Licht zu

bringen: ſo kann ſie auch über den Grad der wiſſenſchaftlichen Fähigkeit nicht zuverläſſig und definitiv entſcheiden. Sie ſchließt aus der Luſt und Leichtigkeit, mit welcher die von ihr dargebotenen Kenntniſſe aufgefaßt werden, aus der mehr oder minder aufkeimenden Vorliebe für den wiſſenſchaftlichen Gehalt in denſelben. Aber das alles iſt ziemlich trüglich, und das ſicherſte davon grade am wenigſten in eine äußerlich gültige Form zu bringen. Wie oft findet man erſtaunlichen Fleiß und große Luſt und Liebe, die ſich nur für den Kenner durch etwas gar unbewußtes thieriſches unterſcheidet, bei gar wenig Geiſt und Talent. Ja bei manchen öffnet ſich grade in dieſer entſcheidenden Zeit eine taube Blüthe, die nur zu leicht für fruchtbar gehalten wird. Und wiederum wenn die Schule ſich in ihrem Urtheil die größte Strenge zum Geſez machen wollte: wie manche, die ſich erſt ſpäter entwikkelt hätten, würden dann voreilig der ferneren Pflege beraubt. Kurz, es iſt unvermeidlich daß viele zur Univerſität kommen, die eigentlich untauglich ſind für die Wiſſenſchaft im höchſten Sinne, ja daß dieſe den größeren Haufen bilden, weil in der That dies weit weniger nachtheilig ſein kann, als wenn ein einziges großes und entſchiedenes Talent die wohlthätigen Einflüſſe dieſer Anſtalt ganz entbehren müßte. Der Gedanke, ſchon auf der Schule oder beim Abgehn von derſelben eine Trennung feſtzuſezen zwiſchen denen welche der höchſten wiſſenſchaftlichen Bildung fähig und denen die für eine untergeordnete Stuffe beſtimmt ſind, und für leztere eigene Anſtalten zu ſtiften, wo ſie ohne die philoſophiſchen Anleitungen der Univerſität gleich für ihr beſtimmtes Fach der Erkenntniß mehr handwerksmäßig und traditionell weiter gebildet würden, dieſer Gedanke iſt jedem furchtbar und ſchrekklich der an der Bildung der Jugend einen lebendigen Antheil nimmt. Nicht in eine Zeit gehört er, wo jede Ariſtokratie der Natur der Sache nach untergehen muß, ſondern in eine ſolche wo man ſie erſt recht pflegen und erweitern will. Oder meint man, angehende Jünglinge, welche ſich auf gelehrten Schulen auch nur mit eini-

gem Erfolge gebildet haben, sollten sich selbst zu einer Zeit, wo sie unmöglich schon sich selbst zu erkennen vermögen, das Urtheil einer solchen Herabsezung sprechen, und nicht vielmehr nach aller Herrlichkeit der Wissenschaft ihre Hand ausstrekken wollen? Solche verdienten wirklich ganz verstoßen und verunehrt zu werden. Nein, man lasse zusammen die trefflicheren und die minderen Köpfe erst die entscheidenden Versuche durchgehen, welche auf der Universität angestellt werden, um ein eignes wissenschaftliches Leben in den Jünglingen zu erzeugen, und erst wenn diese alle ihres höchsten Zwekkes verfehlt haben, werden sich von selbst die meisten auf die untergeordnete Stuffe treuer und tüchtiger Arbeiter stellen. Solcher bedarf der wissenschaftliche Verein gar sehr; denn die wenigen wahrhaft herrschenden und bildenden Geister können gar viele Organe in Thätigkeit sezen. Darum müssen die Universitäten so eingerichtet sein, daß sie zugleich höhere Schulen sind, um diejenigen weiter zu fördern, deren Talente, wenn sie auch selbst auf die höchste Würde der Wissenschaft Verzicht leisten, doch sehr gut für dieselbe gebraucht werden können. Und zwar darf sich dies nicht als eine besondere Veranstaltung äußerlich unterscheiden lassen, weil ja auch beide Klassen von lernenden nicht äußerlich unterschieden sind, sondern sich erst durch die That selbst von einander trennen sollen. Noch mehr aber bedarf der Staat von diesen Köpfen der zweiten Klasse. Er kann sehr wohl einsehen, daß die obersten Geschäfte in jedem Zweige nur denen mit Vortheil anvertraut werden, welche von wissenschaftlichem Geiste durchdrungen sind, und wird doch danach streben müssen, daß ihm auch der größte Theil von jenen untergeordneten Talenten anheim falle, welche auch ohne diesen höheren Geist ihm durch wissenschaftliche Bildung und eine Masse von Kenntnissen brauchbar sind. Daher muß er nun aus demselben Grunde dafür sorgen, daß die Universitäten zugleich höhere Specialschulen seien für alles dasjenige was von den in seinem Dienst nuzbaren Kenntnissen zunächst mit der eigentlichen wissenschaftlichen Bildung zu-

ſammenhängt; und wenn es auch auf dieſem Gebiete nicht eben ſo nothwendig iſt, iſt es doch natürlich genug, auch hier die äußere Unterſcheidung zu vermeiden.

So weit iſt alſo alles gut, und auch dies leztere nicht als ein Mißbrauch oder als eine Verunreinigung rein wiſſenſchaftlicher Anſtalten anzuſehen; ſondern vielmehr vortrefflich, weil auf dieſe Weiſe doch auch in der größeren Maſſe der gebildeten ſo viel als jedem möglich iſt aufgeregt werden kann, wenigſtens vom Sinn für wahre Erkenntniß, weil denen die eine ſolche Schule gemacht haben wenigſtens eingeprägt bleiben muß das Gefühl der Abhängigkeit der Kenntniſſe die ſie dort einſammelten von den höheren wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen, und weil die Bildungsanſtalten für den Dienſt des Staates durch ihre Verbindung mit den rein wiſſenſchaftlichen empfänglicher bleiben müſſen für jede Verbeſſerung und in ſich ſelbſt lebendiger. Und dieſes iſt unſtreitig das Weſen der deutſchen Univerſitäten, wie ſie ſeit langer Zeit wirklich ſind. Wenn aber hie und da die Regierungen anfangen den politiſchen Theil dieſer Anſtalten für die Hauptſache anzuſehen, hinter welcher das eigentlich wiſſenſchaftliche in jedem ſtreitigen Falle zurükkſtehen müſſe: ſo iſt das ſchon ein ſehr verderblicher Mißverſtand; und wenn ſie gar wünſchen der Form der Univerſität ganz überhoben zu ſein, und an die allgemeinen gelehrten Schulen gleich die Specialſchulen für die verſchiedenen Fächer des Staatsdienſtes anknüpfen zu können: ſo iſt dies ein trauriges Zeichen davon daß man den Werth der höchſten Bildung für den Staat verkennt, und daß man den bloßen Mechanismus dem Leben vorzieht. Ja, wo ein Staat die Univerſitäten, den Mittelpunkt die Pflanzſchule aller Erkenntniß zerſtörte, und alle dann nur noch gleichſam wiſſenſchaftliche Beſtrebungen zu vereinzeln und aus ihrem lebendigen Zuſammenhang herauszureißen ſuchte: da darf man nicht zweifeln, die Abſicht oder wenigſtens die unbewußte Wirkung eines ſolchen Verfahrens iſt Unterdrükkung der höchſten freieſten Bildung und alles wiſſen-

ſchaftlichen Geiſtes, und die unfehlbare Folge das Ueberhandnehmen eines handwerksmäßigen Weſens und einer kläglichen Beſchränktheit in allen Fächern. Unüberlegt handeln diejenigen, oder ſind von einem undeutſchen verderblichen Geiſte angeſteckt, die uns eine Umbildung und Zerſtreuung der Univerſitäten in Specialſchulen vorſchlagen; ſo wie in jedem Lande, wo jene Form von ſelbſt ausſtürbe, oder wo, auch wenn die Regierung es nicht hinderte, doch nie eine wahre Univerſität zu Stande käme, ſondern alles immer ſchulmäßig bliebe, die Wiſſenſchaft gewiß im Rükkgang und der Geiſt im Einſchlafen begriffen ſein müßte.

Wie nun, ſo lange der Staat die Grenzen des rechtmäßigen Einfluſſes, den ihm die Wiſſenſchaft geſtatten kann, nicht überſchreitet, der Unterricht auf der Univerſität ſich geſtalten muß, das läßt ſich an jeder nur noch mittelmäßig eingerichteten leicht erkennen. Das allgemeinſte nämlich iſt allen gemein, und alle beginnen damit, und trennen ſich erſt ſpäterhin auf dem Gebiet des beſondern, nachdem in jedem ſein eigenthümliches Talent und mit demſelben die Liebe zu dem Geſchäft erwacht iſt, in welchem er es vorzüglich kann geltend machen. Alles alſo beginnt mit der Philoſophie, mit der reinen Speculation, und was etwa noch propädeutiſch als Uebergang von Schule zu Univerſität dazu gehört. Nur beruht das Leben der ganzen Univerſität, das Gedeihen des ganzen Geſchäftes darauf, daß es nicht die leere Form der Speculation ſei, womit allein die Jünglinge geſättigt werden, ſondern daß ſich aus der unmittelbaren Anſchauung der Vernunft und ihrer Thätigkeit die Einſicht entwikkele in die Nothwendigkeit und den Umfang alles realen Wiſſens, damit von Anfang an der vermeinte Gegenſaz zwiſchen Vernunft und Erfahrung, zwiſchen Speculation und Empirie, vernichtet und ſo das wahre Wiſſen nicht nur möglich gemacht, ſondern ſeinem Weſen nach wenigſtens eingehüllt gleich mit hervorgebracht werde. Denn ohne hier über den Werth der verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme zu entſcheiden, iſt doch klar daß ſonſt gar kein Band ſein würde

zwiſchen dem philoſophiſchen Unterricht und dem übrigen, und gar nichts bei demſelben herauskommen als etwa die Kenntniß der logiſchen Regeln und ein in ſeiner Bedeutung und Abſtammung nicht verſtandener Apparat von Begriffen und Formeln. Die Ausſicht alſo muß eröffnet werden ſchon durch die Philoſophie in die beiden großen Gebiete der Natur und der Geſchichte, und das allgemeinſte in beiden muß nicht minder allen gemein ſein. Von der höhern Philologie, ſofern in der Sprache niedergelegt ſind alle Schäze des Wiſſens und auch die Formen deſſelben ſich in ihr ausprägen, von der Sittenlehre, ſofern ſie die Natur alles menſchlichen Seins und Wirkens darlegt, müſſen die Hauptideen jedem einwohnen, wenn er auch ſeine beſondere Ausbildung mehr auf der Seite der Naturwiſſenſchaft ſucht; ſo wie ſich kein wiſſenſchaftliches Leben denken läßt für den dem jede Idee von der Natur fremd bliebe, die Kenntniß ihrer allgemeinſten Proceſſe und weſentlichſten Formen, der Gegenſaz und Zuſammenhang in dem Gebiete des organiſchen und unorganiſchen. Daher das Weſen der Mathematik, der Erdkenntniß, der Naturlehre und Naturbeſchreibung jeder inne haben muß. Jemehr aber ins beſondere hinein, in Geſchichtsforſchung, Staats- und Menſchenbildungskunſt, in Geologie und Phyſiologie, deſto mehr auch beſchränkt ſich jeder auf das einzelne wozu er berufen iſt; und an dieſe Beſchränkung wendet ſich hernach der Staat mit ſeinen beſondern Inſtituten für die welche an der politiſchen und religiöſen Fortbildung, ſo wie an der phyſiſchen Erhaltung und Vervollkommnung der Bürger arbeiten ſollen; Inſtitute welche, wenn ſie der Univerſität nicht ganz fremd und verderbliche Auswüchſe auf ihr ſein ſollen, ſich ſelbſt abhängig erklären und erhalten müſſen von der wiſſenſchaftlichen Behandlung der Natur und der Geſchichte, und mithin von der Philoſophie.

Weil aber ſelbſt hierin, und ohnerachtet an dieſem Unterricht viele theilnehmen, denen der philoſophiſche die wahre Weihe nicht gegeben hat, dennoch der äußere Unterſchied um

auch von dieſer Seite die Einheit des ganzen nicht zu ſtören möglichſt vermieden wird; weil in jedem Unterricht, wenn er noch einigermaßen dem Charakter der Univerſität treu bleibt, die wiſſenſchaftliche Darſtellung die Hauptſache iſt und das Detail nur Werth hat als Belag, als Handhabe, als roher Stoff für die Verſuche in eigner Combination und Darſtellung; ſo iſt auch die Lehrweiſe mit geringen Abſtufungen überall dieſelbe.

Wenige verſtehen die Bedeutung des Kathedervortrages; aber zum Wunder hat er ſich, ohnerachtet immer von dem größten Theile der Lehrer ſehr ſchlecht durchgeführt, doch immer erhalten, zum deutlichen Beweiſe, wie ſehr er zum Weſen einer Univerſität gehört, und wie ſehr es der Mühe lohnt, dieſe Form immer aufzuſparen für die wenigen, die ſie von Zeit zu Zeit recht zu handhaben wiſſen. Ja man könnte ſagen, der wahre eigenthümliche Nuzen, den ein Univerſitätslehrer ſtiftet, ſtehe immer in gradem Verhältniß mit ſeiner Fertigkeit in dieſer Kunſt.

Jede Geſinnung, die wiſſenſchaftliche wie die religiöſe, bildet und vervollkommet ſich nur im Leben, in der Gemeinſchaft mehrerer. Durch Ausſtrömung aus den gebildetern vollkommenern wird ſie zuerſt aufgeregt und aus ihrem Schlummer erwekkt in den Neulingen; durch gegenſeitige Mittheilung wächſt ſie und ſtärkt ſich in denen die einander gleich ſind. Wie nun die ganze Univerſität ein ſolches wiſſenſchaftliches Zuſammenleben iſt: ſo ſind die Vorleſungen insbeſondere das Heiligthum deſſelben. Man ſollte meinen, das Geſpräch könne am beſten das ſchlummernde Leben wekken und ſeine erſten Regungen hervorlokken, wie denn die bewunderungswürdige Kunſt des Alterthums in dieſer Gattung noch jezt dieſelben Wirkungen äußert. Es mag auch ſo ſein zwiſchen zweien, oder wo aus einer ganzen Menge einer als Repräſentant derſelben mit Sicherheit kann aufgeſtellt werden, oder wenn einzelne die niedergeſchriebenen trefflichen Werke dieſer Art genießen und gleichſam das dargeſtellte an ſich wiederholend durchleben. Allein es muß wol nicht ſo ſein unter vielen und

in der neueren Zeit, weil doch ohnerachtet ſo mancher erneuerten Verſuche das Geſpräch nie als allgemeine Lehrform auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet aufgekommen iſt, ſondern die zuſammenhangende Rede ſich immer erhalten hat. Es iſt auch leicht einzuſehen warum. Unſere Bildung iſt weit individueller als die alte, das Geſpräch wird daher gleich weit perſönlicher, ſo daß kein einzelner im Namen aller als Mitunterredner aufgeſtellt werden kann und das Geſpräch eine viel zu äußerliche nur verwirrende und ſtörende Form ſein würde. Aber der Kathedervortrag der Univerſität muß allerdings, weil er Ihnen zuerſt zum Bewußtſein bringen ſoll, doch in dieſer Hinſicht die Natur des alten Dialogs haben, wenn auch nicht ſeine äußere Form; er muß darnach ſtreben, einerſeits das gemeinſchaftliche innere der Zuhörer, ihr Nichthaben ſowol als ihr unbewußtes Haben deſſen was ſie erwerben ſollen, andererſeits das innere des Lehrers, ſein Haben dieſer Ideen und ihre Thätigkeit in ihm, recht klar ans Licht zu bringen. Zwei Elemente ſind daher in dieſer Art des Vortrages unentbehrlich und bilden ſein eigentliches Weſen. Das eine möchte ich das populäre nennen; die Darlegung des muthmaßlichen Zuſtandes in welchem ſich die Zuhörer befinden, die Kunſt ſie auf das dürftige in demſelben hinzuweiſen und auf den letzten Grund alles nichtigen im Nichtwiſſen. Dies iſt die wahre dialektiſche Kunſt, und je ſtrenger dialektiſch, deſto populärer. Das andere möchte ich das productive nennen. Der Lehrer muß alles was er ſagt vor den Zuhörern entſtehen laſſen; er muß nicht erzählen was er weiß, ſondern ſein eignes Erkennen, die That ſelbſt, reproduciren, damit ſie beſtändig nicht etwa nur Kenntniſſe ſammeln, ſondern die Thätigkeit der Vernunft im Hervorbringen der Erkenntniß unmittelbar anſchauen und anſchauend nachbilden. Der Hauptſitz dieſer Kunſt des Vortrags iſt freilich die Philoſophie, das eigentlich ſpeculative; aber alles Lehren auf der Univerſität ſoll ja auch hievon durchdrungen ſein, alſo iſt doch dies überall die eigentliche Kunſt des Univerſitätslehrers. Zwei Ele-

genden müſſen ſich in ihr vereinigen. Lebendigkeit und Begeiſterung auf der einen Seite. Sein Reproduciren muß kein bloßes Spiel ſein, ſondern Wahrheit; ſo oft er ſeine Erkenntniß in ihrem Urſprung, in ihrem Sein und Gewordenſein vortragend anſchaut, ſo oft er den Weg vom Mittelpunkt zum Umkreiſe der Wiſſenſchaft beſchreibt, muß er ihn auch wirklich machen. Bei keinem wahren Meiſter der Wiſſenſchaft wird das auch anders ſein; ihm wird keine Wiederholung möglich ſein, ohne daß eine neue Combination ihn belebt, eine neue Entdeckung ihn an ſich zieht; er wird lehrend immer lernen, und immer lebendig und wahrhaft hervorbringend daſtehn vor ſeinen Zuhörern. Eben ſo nothwendig iſt ihm aber auch Beſonnenheit und Klarheit, um was die Begeiſterung wirkt verſtändlich und gedeihlich zu machen, um das Bewußtſein ſeines Zuſammenſeins mit den Neulingen immer lebendig zu erhalten, daß er nicht etwa nur für ſich, ſondern wirklich für ſie rede, und ſeine Ideen und Combinationen ihnen wirklich zum Verſtändniß bringe und darin befeſtige, damit nicht etwa nur dunkle Ahndungen von der Herrlichkeit des Wiſſens in ihnen entſtehen ſtatt des Wiſſens ſelbſt. Kein Univerſitätslehrer kann wahren Nuzen ſtiften, wenn er von einer dieſer Trefflichkeiten ganz entblößt iſt; und die rechte geſunde Fülle der Anſtalt beſteht darin, daß was etwa einem Lehrer, der von der einen Seite ſich vorzüglich auszeichnet, an der andern menſchlicher Weiſe abgeht, durch einen andern erſezt werde. Dieſe beiden Tugenden des Vortrags ſind die wahre Gründlichkeit deſſelben, nicht eine Anhäufung von Litteratur, welche dem Anfänger nichts hilft und vielmehr in Schriften muß niedergelegt als mündlich mitgetheilt werden; aus ihnen fließt die ächte Klarheit, nicht beſteht ſie in unermüdetem Wiederkäuen, in preiswürdiger Dünne und Dürre des geſagten; aus ihnen die wahre Lebendigkeit, nicht aus dem Reichthum gleichbedeutender Beiſpiele und gleichviel ob guter oder ſchlechter nebenherlaufender Einfälle und polemiſcher Ausfälle. Wunderbar genug iſt die Gelehrſamkeit ei-

nes Professors zum Sprichwort geworden. Je mehr er besizt, desto besser freilich; aber auch die größte ist unnüz ohne die Kunst des Vortrages. Uebet der Lehrer diese an seinen Schülern gehörig aus, so kann es wenig schaden, wenn sie ihn auch bisweilen darauf ertappen, etwas einzelnes auf dem Gebiet seiner Wissenschaft nicht zu wissen; sie werden dennoch wissen daß er die Wissenschaft als solche vollkommen besizt. Ja man kann immer hoffen, daß einem jungen Universitätslehrer die Gelehrsamkeit noch komme: wenn er aber jenes Talent der Mittheilung nicht in den Jahren hat, wo er seinen Zuhörern am nächsten steht, so wird er es späterhin schwerlich erlangen. Was hilft alle Gelehrsamkeit, wenn statt des ächten Kathedervortrags nur der falsche Schein, die leere Form davon vorhanden ist? Nichts jämmerlicheres zu denken als dieses. Ein Professor, der ein ein für allemal geschriebenes Heft immer wieder abliest und abschreiben läßt, mahnt uns sehr ungelegen an jene Zeit, wo es noch keine Drukkerei gab, und es schon viel werth war, wenn ein Gelehrter seine Handschrift vielen auf einmal dictirte, und wo der mündliche Vortrag zugleich statt der Bücher dienen mußte. Jezt aber kann niemand einsehn, warum der Staat einige Männer lediglich dazu besoldet, damit sie sich des Privilegiums erfreuen sollen, die Wohlthat der Drukkerei ignoriren zu dürfen, oder weshalb wol sonst ein solcher Mann die Leute zu sich bemüht, und ihnen nicht lieber seine ohnehin mit stehenbleibenden Schriften abgefaßte Weisheit auf dem gewöhnlichen Wege schwarz auf weiß verkauft. Denn bei solchem Werk und Wesen von dem wunderbaren Eindrukk der lebendigen Stimme zu reden, möchte wol lächerlich sein.

Soll aber der Vortrag den geforderten Charakter haben: so dürfen freilich die eigentlichen Vorlesungen nicht das einzige Verkehr des Lehrers mit seinen Schülern sein. Steife Zurükkgezogenheit und Unfähigkeit, auch außerhalb des Katheders noch etwas für die studirende Jugend zu sein, hängen auch gewöhnlich mit den schon gerügten Untugenden des Vortrages zusammen.

Wenn der Lehrer mit Nutzen anknüpfen soll an den Erkenntnißzustand der Zuhörer; wenn er ihnen helfen soll die Abweichungen zu vermeiden, zu welchen sie hinneigen; wenn er sich glücklich hindurcharbeiten soll durch die unter ihnen herrschenden Unfähigkeiten im Auffassen: so müssen noch andere Arten und Stufen des Zusammenlebens mit ihnen ihm zu statten kommen, um ihn in der nöthigen Bekanntschaft mit den immer abwechselnden Generationen zu erhalten. Man sage nicht daß dies der Zahl wegen unmöglich sei. Es schließt sich an die Vorlesungen eine Reihe von Verhältnissen, an denen, je vertrauter sie werden, schon von selbst desto wenigere theilnehmen, Conversatorien, Wiederholungs- und Prüfungsstunden, solche in denen eigne Arbeiten mitgetheilt und besprochen werden, bis zum Privatumgang des Lehrers mit seinen Zuhörern, wo das eigentliche Gespräch dann herrscht, und wo er, wenn er sich Vertrauen zu erwerben weiß, durch die Aeußerungen der erlesensten und gebildetsten Jünglinge von allem Kenntniß erlangt was irgend auf eine merkwürdige Weise in die Masse eindringt und sie bewegt. Nur indem er allmählig diese Verhältnisse knüpft und benutzt, kann der Lehrer die herrliche Sicherheit der Alten, welche immer den rechten Punkt treffen in ihren Unterredungen, verbinden mit der edlen Bescheidenheit der neueren, welche eine schon angefangene und selbstständig fortgehende individuelle Bildung jedes einzelnen immer voraussetzen müssen.

Man sieht, diese Gabe der Mittheilung läßt noch die mannigfaltigsten Verschiedenheiten zu. Dem einen wird besser gelingen das Scheinwissen zu demüthigen und das Bedürfniß wahrer Wissenschaft zu erregen, dem andern, die Grundzüge derselben anschaulich darzustellen; der eine wird mehreren durch Begeisterung die erste Weihe geben, der andere mehr sie durch Besonnenheit befestigen; der eine wird geschickter sein, indem er nur scheint es mit dem einzelnen und mannigfaltigen zu thun zu haben, doch immer zu der innersten und höchsten Einheit die Be-

trachtung zurükkzuführen; ein anderer wird mit seinem Talent mehr dem einzelnen angehören, und es auch da vorwalten lassen, wo er an das allgemeinste nnd höchste geheftet zu sein scheint. Jeder aber wird ein vortrefflicher Lehrer sein, bei welchem sich, wie auch das eine oder das andere überwiege, doch alles nothwendige lebendig vereint findet; und die Universität muß auch darin Universität sein, daß sie alle diese Verschiedenheiten in sich zu vereinigen strebt, damit jeder Zögling im Stande sei einen solchen Lehrer zu finden, wie ihn unter den gegebenen Umständen und bei den gemachten Fortschritten seine Natur begehrt.

Allein wie lebendig und glükklich auch dieses Bestreben sei, ein völliges Gleichgewicht, so daß für jedes Bedürfniß auf gleich vollkommene Art gesorgt sei, wird doch auf Einer solchen Anstalt wol nie erreicht werden. Jede wird sich zu jeder Zeit auf irgend eine Seite hinneigen. Die eine wird sich auszeichnen durch lebendigere Erregung des wissenschaftlichen Geistes im allgemeinen, aber in den meisten Fächern vielleicht zurükkbleiben in gründlicher Ausführung des einzelnen, die andere umgekehrt dieses mehr leisten als jenes; die eine wird vorzüglicher sein in rein philosophischer Hinsicht, die andere als Vorakademie oder als Aggregat von Specialschulen; die eine mehr ihren Zöglingen vorarbeiten und dagegen die freie höhere Combination ihnen selbst überlassen, die andere sie mehr zu dieser anleiten, aber alles was irgend Sache des Fleißes ist ihnen selbst zumuthen. Ja ziemlich lange behaupten oft Universitäten denselben Charakter, daß die eine mehr speculative Köpfe bildet, die aber wohlthun werden die realen Wissenschaften anderwärts zu suchen, und eine andere lange Zeit fast nur Routiniers erzieht, weil schon ein entschiedenes Talent dazu gehört, um auf ihr einen höheren wissenschaftlichen Geist zu entwikkeln; welches denn die beiden schon gefährlichen Extreme der Einseitigkeit sind, zwischen welchen die übrigen besser schwanken. Dies deutet darauf, daß nothwendig auch innerhalb des Gebietes einer und derselben Nationalbildung eine Mehrheit von

Universitäten sich finden muß, und daß das möglichst freie Verkehr und der unbeschränkteste Gebrauch von jeder nach eines jeden Bedürfniß nicht zu entbehren ist. Wie natürlich diese Wahrheit ist, geht freilich schon daraus hervor, daß die Universitäten in der Mitte stehen zwischen den gelehrten Schulen und der Akademie. Acht und dreißig davon zu besizen, wie die deutsche Nation bis jezt geduldet hat, mag freilich ein großes Unglück sein, und die Ursach, warum so wenige zu etwas tüchtigem gediehen sind: aber wie soll nun das rechte Maaß gefunden werden? Man finde nur zuerst das rechte Maaß der gelehrten Schulen, man bringe dann mehr Einigungsgeist unter die Deutschen, daß nicht jeder Gau auch hierin etwas besonderes für sich haben wolle, und dann lasse man mehr die Sache selbst gewähren, künstle nicht, und wolle nicht Leichen frisch erhalten: so wird sich allmählig das rechte finden. Doch immer noch besser hier das Maaß überschritten, als den Gedanken an eine deutsche Centraluniversität aufkommen lassen, oder den an eine gänzliche Umschmelzung der alten Form, zwei Extreme, von denen jedes das größte Unglück wäre, welches nach allen bisherigen den Deutschen noch begegnen könnte.

4. Von den Facultäten.

Man hat schon oft und viel gesagt, unsere vier Facultäten, die theologische juridische mediciniſche und philosophische, und noch in dieser Ordnung obenein, gäben den Universitäten ein gar groteskes Ansehn. Und das ist auch gewiß unläugbar. Wenn man es aber dennoch als einen großen Vortheil ansieht, den Umschaffungen oder bedeutende Veränderungen solcher Anstalten gewähren können, daß man dabei zugleich dieser Formen sich entledigen und bessere dafür einführen werde: so übereile man sich doch ja nicht, damit man nicht etwas ganz willkührliches an die Stelle dessen seze, was sich auf eine natürliche Art gebildet und

eben ſeiner Natürlichkeit wegen ſo lange erhalten hat, ſondern ſuche doch erſt die Bedeutung dieſer bisherigen Formen recht zu verſtehen.

Durch das bisher geſagte ſollte dies Verſtändniß ſchon ſehr erleichtert und vollſtändig eingeleitet ſein. Es kann wol von unſerm Geſichtspunkt aus niemanden entgehen, daß dieſe Formen, wie grotesk ſie auch ſein mögen, wenigſtens ſehr repräſentativ ſind, und ſich ganz genau auf das Gewordenſein und den jezigen Zuſtand der Univerſitäten beziehen. Offenbar nämlich iſt die eigentliche Univerſität, wie ſie der wiſſenſchaftliche Verein bilden würde, lediglich in der philoſophiſchen Facultät enthalten, und die drei anderen dagegen ſind die Specialſchulen, welche der Staat entweder geſtiftet, oder wenigſtens, weil ſie ſich unmittelbar auf ſeine weſentlichen Bedürfniſſe beziehen, früher und vorzüglicher in ſeinen Schuz genommen hat. Die philoſophiſche hingegen iſt für ihn urſprünglich ein bloßes Privatunternehmen, wie der wiſſenſchaftliche Verein überhaupt ihm eine Privatperſon iſt, und nur durch die innere Nothwendigkeit und durch den rein wiſſenſchaftlichen Sinn der in jenen Facultäten angeſtellten ſubſidiariſch herbeigeholt worden, weshalb ſie denn die lezte iſt von allen. In der ganzen Form alſo ſpiegelt ſich die Geſchichte der Univerſitäten in ihren Grundzügen ab. Die poſitiven Facultäten ſind einzeln entſtanden durch das Bedürfniß, eine unentbehrliche Praxis durch Theorie durch Tradition von Kenntniſſen ſicher zu fundiren. Die juridiſche gründet ſich unmittelbar in dem ſtaatbildenden Inſtinkt, in dem Bedürfniß, aus einem anarchiſchen Zuſtande — anarchiſch, weil die Geſezgebung nicht gleichmäßig fortgeſchritten war mit der Cultur — einen rechtlichen hervorgehen zu laſſen, in dem Gefühl, daß dies nur geſchehen könne, indem man zu dem Beſiz eines Syſtems vollſtändiger unter ſich übereinſtimmender Geſeze zu gelangen ſuchte, und zu höheren Principien, nach welchen in zweideutigen Fällen die Geſeze auszulegen wären. Die theologiſche hat ſich in der Kirche

gebildet, um die Weisheit der Väter zu erhalten, um, was schon früher geschehen war Wahrheit und Irrthum zu sondern, nicht für die Zukunft verloren gehen zu lassen, um der weiteren Fortbildung der Lehre und der Kirche eine geschichtliche Basis, eine sichere bestimmte Richtung und einen gemeinsamen Geist zu geben; und wie der Staat sich näher mit der Kirche verband, mußte er auch diese Anstalten sanctioniren und unter seine Obhut nehmen. Die medicinischen Schulen haben sich seit uralten Zeiten gegründet auf das Bedürfniß theils den Zustand des Leibes zu erkennen und zu modificiren, theils auf eine mehr oder minder dunkle geheimnißvolle Ahndung von den innigen Verhältnissen der gesammten übrigen Natur zu dem menschlichen Leibe. Daher waren sie von Anfang an theils überwiegend gymnastisch, theils magisch und mystisch. Durch Vereinigung beider Zweige gewannen diese Bemühungen allmählig ein mehr kunstmäßiges Ansehn, und in dem Maaß als sie anfingen durch Beobachtungen und Versuche in die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaft sich hineinzuarbeiten und also großer äußerer Unterstützungen zu bedürfen, mußte der Staat sich ihrer ebenfalls annehmen. So sind diese Anstalten entstanden; der tiefe richtige Sinn, der sich immer mehr über das schlechte hervorarbeitet, hat die Neigung zu dem bloß handwerksmäßigen und empirischen besiegt, und der wissenschaftliche Geist, wir dürfen sagen vorzüglich der deutschen Nation, das immer klarer werdende Gefühl von dem innern Zusammenhange alles Wissens, hat sie in Einen Körper endlich vereiniget, wobei natürlich, wenn dies nicht als ein bloß zufälliges und äußeres Nebeneinandersein erscheinen sollte, auch jener Zusammenhang, jene gemeinschaftliche Begründung sich äußerlich darstellen mußte, was denn durch die philosophische Facultät geschieht. In dieser Einen ist daher allein die ganze natürliche Organisation der Wissenschaft enthalten, die reine transcendentale Philosophie und die ganze naturwissenschaftliche und geschichtliche Seite, beide vorzüglich mit denen Disciplinen, welche

ſich am meiſten jenem Mittelpunkt der Erkenntniß nähern; aber doch auch die mehr ins beſondere gehenden ſchließen ſich ſo lange an die philoſophiſche Facultät an, als ſie nicht zum Behuf eines beſtimmten Zweckes pragmatiſch behandelt werden. Jene drei Facultäten hingegen haben ihre Einheit nicht in der Erkenntniß unmittelbar, ſondern in einem äußeren Geſchäft. und verbinden was zu dieſem erfordert wird aus den verſchiedenen Diſciplinen. Dieſe Eine alſo ſtellt allein dar was der wiſſenſchaftliche Verein für ſich als Univerſität würde geſtiftet haben, jene drei aber was durch anderweitiges Bedürfniß entſtanden und wobei die reinwiſſenſchaftliche Richtung äußerlich untergeordnet iſt. Die Ordnung, welche ſie unter ſich beobachten, beweiſet offenbar das dominirende Verhältniß des Staats auch in den öffentlichen wiſſenſchaftlichen Anſtalten; und genauer angeſehen zeigt ſich darin theils das geſchichtliche Vorantreten der Kirche vor den Staat, theils die alte löbliche Weiſe, die Seele dem Leibe voranzuſtellen.

Was ſich unſtreitig ſehr bald, gewiß ſobald als wahrer Nuzen dadurch wird geſtiftet werden können, von ſelbſt machen wird, das iſt eine Umbildung der juridiſchen Facultät. Die bloße Kenntniß eines poſitiven Geſezbuches als ſolchen, welches doch immer mit Unrecht ein feſtſtehendes und unveränderliches iſt, und von den wiſſenſchaftlichen Männern ſoll fortgebildet werden, nicht ſie ſich unterwerfen, hat zu wenig wiſſenſchaftlichen Charakter. Hier müſſen alſo die Politik, die Staatswirthſchaft, die philoſophiſche und hiſtoriſche Kenntniß der Geſezgebung ſelbſt mehr heraustreten. Was ſollen aber andere Veränderungen, wie man ſie hie und da entwerfen und ausführen ſieht? Was man damit meint iſt Willkühr, Spielerei; und was man damit bewirkt iſt wol etwas übleres; und es iſt zu fürchten, daß man nicht ungeſtraft Einrichtungen vertilgen kann, die für ſich ſchon geſchichtliche Denkmäler ſind, und die, wenn gleich von vielen nicht verſtanden, den Geiſt der Nation ausſprechen.

Entſteht je eine Univerſität durch eine freie Vereinigung von

auch von dieſer Seite die Einheit des ganzen nicht zu ſtören möglichſt vermieden wird; weil in jedem Unterricht, wenn er noch einigermaßen dem Charakter der Univerſität treu bleibt, die wiſſenſchaftliche Darſtellung die Hauptſache iſt und das Detail nur Werth hat als Belag, als Handhabe, als roher Stoff für die Verſuche in eigner Combination und Darſtellung: ſo iſt auch die Lehrweiſe mit geringen Abſtufungen überall dieſelbe.

Wenige verſtehen die Bedeutung des Kathedervortrages; aber zum Wunder hat er ſich, ohnerachtet immer von dem größten Theile der Lehrer ſehr ſchlecht durchgeführt, doch immer erhalten, zum deutlichen Beweiſe, wie ſehr er zum Weſen einer Univerſität gehört, und wie ſehr es der Mühe lohnt, dieſe Form immer aufzuſparen für die wenigen, die ſie von Zeit zu Zeit recht zu handhaben wiſſen. Ja man könnte ſagen, der wahre eigenthümliche Nuzen, den ein Univerſitätslehrer ſtiftet, ſtehe immer in gradem Verhältniß mit ſeiner Fertigkeit in dieſer Kunſt.

Jede Geſinnung, die wiſſenſchaftliche wie die religiöſe, bildet und vervollkommet ſich nur im Leben, in der Gemeinſchaft mehrerer. Durch Ausſtrömung aus den gebildetern vollkommenern wird ſie zuerſt aufgeregt und aus ihrem Schlummer erwekkt in den Neulingen; durch gegenſeitige Mittheilung wächſt ſie und ſtärkt ſich in denen die einander gleich ſind. Wie nun die ganze Univerſität ein ſolches wiſſenſchaftliches Zuſammenleben iſt: ſo ſind die Vorleſungen insbeſondere das Heiligthum deſſelben. Man ſollte meinen, das Geſpräch könne am beſten das ſchlummernde Leben wekken und ſeine erſten Regungen hervorlokken, wie denn die bewundernswürdige Kunſt des Alterthums in dieſer Gattung noch jezt dieſelben Wirkungen äußert. Es mag auch ſo ſein zwiſchen zweien, oder wo aus einer ganzen Menge einer als Repräſentant derſelben mit Sicherheit kann aufgeſtellt werden, oder wenn einzelne die niedergeſchriebenen trefflichen Werke dieſer Art genießen und gleichſam das dargeſtellte an ſich wiederholend durchleben. Allein es muß wol nicht ſo ſein unter vielen und

in der neueren Zeit, weil doch ohnerachtet so mancher erneuerten Versuche das Gespräch nie als allgemeine Lehrform auf dem wissenschaftlichen Gebiet aufgekommen ist, sondern die zusammenhangende Rede sich immer erhalten hat. Es ist auch leicht einzusehen warum. Unsere Bildung ist weit individueller als die alte, das Gespräch wird daher gleich weit persönlicher, so daß kein einzelner im Namen aller als Mitunterredner aufgestellt werden kann und das Gespräch eine viel zu äußerliche nur verwirrende und störende Form sein würde. Aber der Kathedervortrag der Universität muß allerdings, weil er Ideen zuerst zum Bewußtsein bringen soll, doch in dieser Hinsicht die Natur des alten Dialogs haben, wenn auch nicht seine äußere Form; er muß demnach streben, einerseits das gemeinschaftliche innere der Zuhörer, ihr Nichthaben sowol als ihr unbewußtes Haben dessen was sie erwerben sollen, andererseits das innere des Lehrers, sein Haben dieser Ideen und ihre Thätigkeit in ihm, recht klar ans Licht zu bringen. Zwei Elemente sind daher in dieser Art des Vortrages unentbehrlich und bilden sein eigentliches Wesen. Das eine möchte ich das populäre nennen; die Darlegung des muthmaßlichen Zustandes in welchem sich die Zuhörer befinden, die Kunst sie auf das dürftige in demselben hinzuweisen und auf den letzten Grund alles nichtigen im Nichtwissen. Dies ist die wahre dialektische Kunst, und je strenger dialektisch, desto populärer. Das andere möchte ich das productive nennen. Der Lehrer muß alles was er sagt vor den Zuhörern entstehen lassen; er muß nicht erzählen was er weiß, sondern sein eignes Erkennen, die That selbst reproduciren, damit sie beständig nicht etwa nur Kenntnisse sammeln, sondern die Thätigkeit der Vernunft im Hervorbringen der Erkenntniß unmittelbar anschauen und anschauend nachbilden. Der Hauptsitz dieser Kunst des Vortrags ist freilich die Philosophie, das eigentlich speculative; aber alles Lehren auf der Universität soll ja auch hievon durchdrungen sein, also ist doch dies überall die eigentliche Kunst des Universitätslehrers. Zwei Ele-

genden müſſen ſich in ihr vereinigen. Lebendigkeit und Begeiſterung auf der einen Seite. Sein Reproduciren muß kein bloßes Spiel ſein, ſondern Wahrheit; ſo oft er ſeine Erkenntniß in ihrem Urſprung, in ihrem Sein und Gewordenſein vortragend anſchaut, ſo oft er den Weg vom Mittelpunkt zum Umkreiſe der Wiſſenſchaft beſchreibt, muß er ihn auch wirklich machen. Bei keinem wahren Meiſter der Wiſſenſchaft wird das auch anders ſein; ihm wird keine Wiederholung möglich ſein, ohne daß eine neue Combination ihn belebt, eine neue Entdekkung ihn an ſich zieht; er wird lehrend immer lernen, und immer lebendig und wahrhaft hervorbringend daſtehn vor ſeinen Zuhörern. Eben ſo nothwendig iſt ihm aber auch Beſonnenheit und Klarheit, um was die Begeiſterung wirkt verſtändlich und gedeihlich zu machen, um das Bewußtſein ſeines Zuſammenſeins mit den Neulingen immer lebendig zu erhalten, daß er nicht etwa nur für ſich, ſondern wirklich für ſie rede, und ſeine Ideen und Combinationen ihnen wirklich zum Verſtändniß bringe und darin befeſtige, damit nicht etwa nur dunkle Ahndungen von der Herrlichkeit des Wiſſens in ihnen entſtehen ſtatt des Wiſſens ſelbſt. Kein Univerſitätslehrer kann wahren Nuzen ſtiften, wenn er von einer dieſer Trefflichkeiten ganz entblößt iſt; und die rechte geſunde Fülle der Anſtalt beſteht darin, daß was etwa einem Lehrer, der von der einen Seite ſich vorzüglich auszeichnet, an der andern menſchlicher Weiſe abgeht, durch einen andern erſezt werde. Dieſe beiden Tugenden des Vortrags ſind die wahre Gründlichkeit deſſelben, nicht eine Anhäufung von Litteratur, welche dem Anfänger nichts hilft und vielmehr in Schriften muß niedergelegt als mündlich mitgetheilt werden; aus ihnen ſtießt die ächte Klarheit, nicht beſteht ſie in unermüdetem Wiederkäuen, in preiswürdiger Dünne und Dürre des geſagten; aus ihnen die wahre Lebendigkeit, nicht aus dem Reichthum gleichbedeutender Beiſpiele und gleichviel ob guter oder ſchlechter nebenherlaufender Einfälle und polemiſcher Ausfälle. Wunderbar genug iſt die Gelehrſamkeit ei-

nes Profeſſors zum Sprichwort geworden. Je mehr er beſizt, deſto beſſer freilich; aber auch die größte iſt unnüz ohne die Kunſt des Vortrages. Uebet der Lehrer dieſe an ſeinen Schülern gehörig aus, ſo kann es wenig ſchaden, wenn ſie ihn auch bisweilen darauf ertappen, etwas einzelnes auf dem Gebiet ſeiner Wiſſenſchaft nicht zu wiſſen; ſie werden dennoch wiſſen daß er die Wiſſenſchaft als ſolche vollkommen beſizt. Ja man kann immer hoffen, daß einem jungen Univerſitätslehrer die Gelehrſamkeit noch komme: wenn er aber jenes Talent der Mittheilung nicht in den Jahren hat, wo er ſeinen Zuhörern am nächſten ſteht, ſo wird er es ſpäterhin ſchwerlich erlangen. Was hilft alle Gelehrſamkeit, wenn ſtatt des ächten Katheder vortrags nur der falſche Schein, die leere Form davon vorhanden iſt? Nichts jämmerlicheres zu denken als dieſes. Ein Profeſſor, der ein ein für allemal geſchriebenes Heft immer wieder ablieſt und abſchreiben läßt, mahnt uns ſehr ungelegen an jene Zeit, wo es noch keine Drukkerei gab, und es ſchon viel werth war, wenn ein Gelehrter ſeine Handſchrift vielen auf einmal dictirte, und wo der mündliche Vortrag zugleich ſtatt der Bücher dienen mußte. Jezt aber kann niemand einſehn, warum der Staat einige Männer lediglich dazu beſoldet, damit ſie ſich des Privilegiums erfreuen ſollen, die Wohlthat der Drukkerei ignoriren zu dürfen, oder weshalb wol ſonſt ein ſolcher Mann die Leute zu ſich bemüht, und ihnen nicht lieber ſeine ohnehin mit ſtehenbleibenden Schriften abgefaßte Weisheit auf dem gewöhnlichen Wege ſchwarz auf weiß verkauft. Denn bei ſolchem Werk und Weſen von dem wunderbaren Eindrukk der lebendigen Stimme zu reden, möchte wol lächerlich ſein.

Soll aber der Vortrag den geforderten Charakter haben: ſo dürfen freilich die eigentlichen Vorleſungen nicht das einzige Verkehr des Lehrers mit ſeinen Schülern ſein. Steife Zurükkgezogenheit und Unfähigkeit, auch außerhalb des Katheders noch etwas für die ſtudirende Jugend zu ſein, hängen auch gewöhnlich mit den ſchon gerügten Untugenden des Vortrages zuſammen.

Wenn der Lehrer mit Nutzen anknüpfen soll an den Erkenntniszustand der Zuhörer; wenn er ihnen helfen soll die Abweichungen zu vermeiden, zu welchen sie hinneigen; wenn er sich glücklich hindurcharbeiten soll durch die unter ihnen herrschenden Unfähigkeiten im Auffassen: so müssen noch andere Arten und Stufen des Zusammenlebens mit ihnen ihm zu statten kommen, um ihn in der nöthigen Bekanntschaft mit den immer abwechselnden Generationen zu erhalten. Man sage nicht daß dies der Zahl wegen unmöglich sei. Es schließt sich an die Vorlesungen eine Reihe von Verhältnissen, an denen, je vertrauter sie werden, schon von selbst desto wenigere theilnehmen, Conversatorien, Wiederholungs- und Prüfungsstunden, solche in denen eigne Arbeiten mitgetheilt und besprochen werden, bis zum Privatumgang des Lehrers mit seinen Zuhörern, wo das eigentliche Gespräch dann herrscht, und wo er, wenn er sich Vertrauen zu erwerben weiß, durch die Aeußerungen der erlesensten und gebildetsten Jünglinge von allem Kenntniß erlangt was irgend auf eine merkwürdige Weise in die Masse eindringt und sie bewegt. Nur indem er allmählig diese Verhältnisse knüpft und benutzt, kann der Lehrer die herrliche Sicherheit der Alten, welche immer den rechten Punkt treffen in ihren Unterredungen, verbinden mit der edlen Bescheidenheit der neueren, welche eine schon angefangene und selbstständig fortgehende individuelle Bildung jedes einzelnen immer voraussetzen müssen.

Man sieht, diese Gabe der Mittheilung läßt noch die mannigfaltigsten Verschiedenheiten zu. Dem einen wird besser gelingen das Scheinwissen zu demüthigen und das Bedürfniß wahrer Wissenschaft zu erregen, dem andern, die Grundzüge derselben anschaulich darzustellen; der eine wird mehreren durch Begeisterung die erste Weihe geben, der andere mehr sie durch Besonnenheit befestigen; der eine wird geschickter sein, indem er nur scheint es mit dem einzelnen und mannigfaltigen zu thun zu haben, doch immer zu der innersten und höchsten Einheit die Be-

tachtung zurükkzuführen; ein anderer wird mit ſeinem Talent mehr dem einzelnen angehören, und es auch da vorwalten laſſen, wo er an das allgemeinſte und höchſte geheftet zu ſein ſcheint. Jeder aber wird ein vortrefflicher Lehrer ſein, bei welchem ſich, wie auch das eine oder das andere überwiege, doch alles nothwendige lebendig vereint findet; und die Univerſität muß auch darin Univerſität ſein, daß ſie alle dieſe Verſchiedenheiten in ſich zu vereinigen ſtrebt, damit jeder Zögling im Stande ſei einen ſolchen Lehrer zu finden, wie ihn unter den gegebenen Umſtänden und bei den gemachten Fortſchritten ſeine Natur begehrt.

Allein wie lebendig und glüklich auch dieſes Beſtreben ſei, ein völliges Gleichgewicht, ſo daß für jedes Bedürfniß auf gleich vollkommene Art geſorgt ſei, wird doch auf Einer ſolchen Anſtalt wol nie erricht werden. Jede wird ſich zu jeder Zeit auf irgend eine Seite hinneigen. Die eine wird ſich auszeichnen durch lebendigere Erregung des wiſſenſchaftlichen Geiſtes im allgemeinen, aber in den meiſten Fächern vielleicht zurükkbleiben in gründlicher Ausführung des einzelnen, die andere umgekehrt dieſes mehr leiſten als jenes; die eine wird vorzüglicher ſein in rein philoſophiſcher Hinſicht, die andere als Vorakademie oder als Aggregat von Specialſchulen; die eine mehr ihren Zöglingen vorarbeiten und dagegen die freie höhere Combination ihnen ſelbſt überlaſſen, die andere ſie mehr zu dieſer anleiten, aber alles was irgend Sache des Fleißes iſt ihnen ſelbſt zumuthen. Ja ziemlich lange behaupten oft Univerſitäten denſelben Charakter, daß die eine mehr ſpeculative Köpfe bildet, die aber wohlthun werden die realen Wiſſenſchaften anderwärts zu ſuchen, und eine andere lange Zeit faſt nur Routiniers erzieht, weil ſchon ein entſchiedenes Talent dazu gehört, um auf ihr einen höheren wiſſenſchaftlichen Geiſt zu entwikkeln; welches dann die beiden ſchon gefährlichen Extreme der Einſeitigkeit ſind, zwiſchen welchen die übrigen beſſer ſchwanken. Dies deutet darauf, daß nothwendig auch innerhalb des Gebietes einer und derſelben Nationalbildung eine Mehrheit von

Hieher gehören denn auch die Seminarien, welche mit den meisten Facultäten, der medicinischen, der theologischen und der philologischen Section der philosophischen verbunden zu sein pflegen, und fast überall als eigene Anstalten erscheinen, welche ganz besonders vom Staate gestiftet und begünstiget sind. Die Lehrer, welche ihnen vorstehen, werden dafür noch besonders besoldet, und größtentheils (nur in den klinischen Anstalten der Mediciner ist es nicht üblich) genießen auch die Jünglinge, welche daraus Theil nehmen, namhafte Vortheile. Es ist schon oben erwähnt daß diese Seminarien dasjenige sind, wodurch sich die Universität der Akademie nähert, und daß die eignen darstellenden Versuche, die ins einzelne gehenden Studien und Untersuchungen der Jünglinge darin sollen geleitet werden. Daher der innerste Kreis der reinen Philosophie auch nichts von dieser Art aufzuzeigen hat, sondern für ihn die Stelle jener Anstalten eigentlich die Disputirübungen vertreten sollten, welche den Zweck haben, sich in den philosophischen Principien und in den allgemeinen Ansichten recht festzusetzen. Die Seminarien aber schließen sich an die Disciplinen an, welche mehr in das besondere gehen, und sind dasjenige Zusammensein der Lehrer und Schüler, worin die letzteren schon als producirend auftreten, und die Lehrer nicht sowol unmittelbar mittheilen als nur diese Production leiten unterstützen und beurtheilen. Daß in den Seminarien höhere als im gewöhnlichen Laufe der Vorlesungen vorkommt unmittelbar gelehrt werden soll, ist nothwendig eine ganz falsche Ansicht. Denn auf alles unmittelbare Lehren haben auf der Universität alle ein gleiches Recht; die Seminarien sind aber ihrer Natur nach immer nur für einen Ausschuß bestimmt. Zwischen ihnen und den Vorlesungen liegen noch die Conversatorien, in welchen die Reaction des Jünglings zuerst dem Lehrer sichtbar wird; er unterscheidet das minder faßlich vorgetragene und gibt es dem Lehrer zur Umarbeitung und Erläuterung zurück; er bringt Zweifel und Einwendungen vor, um sie sich lösen zu

laſſen. Dieſe faſt weſentliche Form fehlt freilich häufig genug, aber die Hülfe muß gewiß ſehr fühlbar werden, wo ſich nicht etwa eine ſolche freiere Vereinigung mit in den Seminarien verflicht. Schon bei dieſer mehr gegenſeitigen Mittheilung eröffnen nun gewiß nur diejenigen, in welchen der wiſſenſchaftliche Geiſt ſich wirklich regt. Natürlich ergiebt ſich hier Gelegenheit genug, den Jünglingen Arbeiten anzuweiſen und ſie zu Unterſuchungen aufzufordern, wodurch ſie mehr Licht in einzelne Gegenden ihres Wiſſens bringen, und die Nebel, von denen umbefangen ſind, zerſtreuen, oder die Unbeholfenheit in ihren geiſtigen Thätigkeiten, welche ſie drückt, überwinden können. Nur die ernſteren hinlänglicher Kräfte ſich bewußten werden den anſtrengungsvollen Weg nicht ſcheuen; und wenn ſie das Bedürfniß fühlen, auch auf dieſem die Gemeinſchaft mit dem Lehrer fortzuſetzen: ſo iſt das Seminarium gemacht. Eigentlich alſo muß jedem Lehrer, welchem es gelingt eine Anzahl der Jünglinge ſeines Faches näher an ſich zu ziehn, dieſe Leitung ihrer eignen Arbeiten von ihnen ſelbſt übertragen werden, jeder muß ſich ſein Seminarium ſelbſt bilden. Dieſem natürlichen Gange tritt der Staat in den Weg, wenn er für jede Facultät Ein Seminarium ſtiftet und dieſes mit beſonderen Begünſtigungen Einem Lehrer überträgt. Daran, daß der Staat gewöhnlich auf Lebenszeit verleiht, und daß auch wenn er eine ſolche Anſtalt zuerſt ſtiftet, durch die in Deutſchland ſo ſehr herrſchende Achtung für das Alter ſie dem älteſten übertragen wird, der zu einem ſolchen näheren perſönlichen Verkehr mit der Jugend, wenn alles übrige gleich geſetzt wird, der Regel nach der minder geſchickte iſt, daran wollen wir nicht einmal denken; das größte und ſichtbarſte Uebel iſt, daß wenn Ein Lehrer mit ſolchen Begünſtigungen verſehen iſt, der Antheil an den eignen Arbeiten der Jünglinge dadurch ein Monopol wird, und die andern außer Stand geſetzt werden, ihr Verhältniß zu den Jünglingen zur Vollendung zu bringen und ſo viel zu nutzen als ſie könnten. Eben ſo wenn der Staat eine be-

ſtimmte Anzahl von ſtudirenden oft ſchon bald nach ihrer Ankunft auf der Univerſität als Seminariſten begünſtiget: ſo zieht er nicht nur die Jünglinge auf eine unreine Art zu dem Lehrer ausſchließend hin, der dieſe Begünſtigungen zu vertheilen hat; ſondern er verfällt auch in den ſo allgemein dafür anerkannten Fehler, reine Aufmunterungen, die nur ſelten wirklich aufmuntern, Belohnungen, ehe noch etwas geſchehen iſt, zu vertheilen. Auf dieſe Art ſollte es wol keine Seminarien geben, ſondern der Staat ſollte die Unterſtüzungen, welche er jeder Facultät zu dieſem Behuf beſtimmt hat, gemeinſam niederlegen, und jeder Lehrer, welcher einen Kreis von engeren Schülern zu eignen wahrhaft wiſſenſchaftlichen Arbeiten unter ſich vereinigen will und kann, müßte den tüchtigſten unter ihnen einen Theil davon können zufließen laſſen. Nur wenn der traurige Fall eintreten ſollte, daß kein Lehrer von ſelbſt und ohne eine beſondere Belohnung Beruf hierzu fühlte, müßte die geſammte Anſtalt oder der Staat eintreten. Vielleicht ſind die beſtehenden Seminarien zum Theil auf dieſe Art, zum Theil aus dieſer Vorausſezung entſtanden; auf jeden Fall aber müßte das Monopol in demſelben Augenblik aufgehoben werden, wo ſich ein anderer Concurrent zu dieſem Geſchäft findet.

Nach ähnlichen Grundſäzen, daß nämlich der Staat nie Aufmunterungen und Wohlthaten vertheilen ſoll, ſondern nur Belohnungen und Ehrenzeichen, muß auch das ganze Stipendienweſen umgetheilt und auf ſeinen urſprünglichen Zwekk zurükgeführt werden, da es nur durch die allmählig eingeriſſene Weichlichkeit in ein Beneficienweſen iſt verwandelt worden. Der Student müſſe keine andere Stipendien mitbringen, als die er auf der Schule ſchon verdient hat, und dieſe müſſen nur ſo lange dauern, bis er ſich auf der Univerſität neue verdienen kann, damit er nicht, ohne daß es bemerkt und geahndet werde, aus einem trefflichen Schüler ein ſchlechter Student werde. Alle Unterſtüzungen müſſen nur dem geprüften, und für ausgezeichne

erkannten ertheilt werden, und ein Ehrenzeichen begleite ſie, ſo daß ſich der reiche eben ſo wol darum bewerbe als der arme, und nur den Vortheil davon einem andern gern überlaſſe. Nur ſo wird der urſprüngliche Zwekk erreicht, und Demüthigungen und Unterſcheidungen vermieden, welche nirgend weniger an ihrer Stelle ſind als auf der Univerſität.

Alles dies ſezt freilich voraus, daß die Lehrer der Univerſität ſind wie ſie ſein ſollen. Allein wie könnte man auch eine andere Vorausſezung als dieſe bei den weſentlichſten Einrichtungen zum Grunde legen? Es mag vielleicht andere Dinge geben, welche gedeihen können, wenn auch diejenigen, die daran arbeiten, nur durch einen äußern Zwang gehalten und getrieben werden; dieſes Werk aber nicht, ſondern es kann nur durch Luſt und Liebe beſtehen, und was ohne dieſe auch die vortrefflichſten äußeren Gebote und Statuten thun können, kann immer nur ein leerer Schein werden. Wer ſich die Aufgabe ſezt, eine Univerſität ſo einzurichten, daß ſie gehen und Dienſte leiſten müßte, wenn auch die Lehrer kaum mittelmäßig wären, und nicht vom beſten Willen, der unternimmt ein thöricht Ding. Denn was für den Geiſt ſein und ihn kräftigen ſoll, das muß auch aus der Kraft des Geiſtes hervorgehen.

Darum iſt nun freilich die erſte Sorge die, wie bekommt man Lehrer, welche den rechten Sinn haben, und welchen alle die nöthigen Kräfte mit großem Geſchikk zu Gebote ſtehen? Wir haben die weſentlichſten Zweige der Univerſität betrachtet; aber wie erneuern ſie ſich nun in jedem vorkommenden Fall am beſten? Die Erfahrung ſcheint zu verrathen, daß gerade dieſer wichtige Punkt noch nicht auf eine der Idee und dem Weſen des ganzen angemeſſene Art iſt eingerichtet geweſen. Es finden ſich überall der Mißgriffe zu viele, als daß man dies glauben könnte; und man darf nicht annehmen daß die Anzahl tauglicher Männer zu dieſem Geſchäft ſo gering wäre als die Anzahl trefflicher Lehrer wirklich iſt; ja es laſſen ſich ganze Perioden unterſcheiden, wo

eine Universität mit fast lauter ausgezeichneten, und andere wo sie mit minder als mittelmäßigen Männern besezt ist. Dies scheint seinen Grund darin zu haben, daß die Regierung die Sorge für die Besezung dieser Aemter gewöhnlich Einem bedeutenden Staatsmanne überläßt. Hat dieser das rechte Talent und den wahren Eifer für die Sache, so wird es ihm nicht fehlen vortreffliche Männer zusammenzubringen; folgt ihm ein anderer übel gewählter, so werden auch dessen schlechte Wahlen allmählig statt jener trefflichen eine Reihe von unbedeutenden Männern aufstellen. Ja es ist zu besorgen, daß nur in einem kleinen Staate, der unmöglich die Universität als für seine Bedürfnisse daseiend ansehen kann, der Aufsicht führende Staatsmann lediglich auf die wissenschaftliche Qualität sehen wird; je größer aber der Staat, desto mehr wird er sich verleiten lassen durch die so allgemeine herrschende Ansicht, und den talentvollsten Gelehrten, denen es aber um die Wissenschaft selbst zu thun ist, solche Männer vorziehn, welche sich als Freunde und Meister in der Kunst gezeigt haben, die Wißbegierde der Jünglinge nur zum vermeinten besten des Staats zu bearbeiten. Sollte man also nicht dieser so schwer zu vermeidenden falschen Richtung und jener für das Gedeihen der Universität so üblen Veränderlichkeit derselben zuvorzukommen suchen, indem man die Besezung der Lehrstellen weniger von Einer Person abhängig machte? Spricht nicht die Natur der Sache dafür, daß wenn die Wissenschaft nicht untergehn soll, an der Wahl ihrer eigentlichsten Erhalter und Fortpflanzer auch der wissenschaftliche Verein einen bedeutenden Antheil nehmen müsse?

Man sagt freilich, der Curator der Universitäten sei ja nothwendig immer ein wissenschaftlich gebildeter Mann, und nicht minder diejenigen welche ihm zunächst an die Hand gehen, Mitglieder gewöhnlich des höchsten Kirchenraths oder Schulraths; allein hier tritt nun die Besorgniß ein, daß diese alle je länger je mehr sich vorzüglich als Staatsdiener betrachten werden, und der Wunsch, daß der Antheil des wissenschaftlichen Vereins an

dieſer Angelegenheit beſtimmter und abgeſonderter von dem des Staates hervortreten möge. Auch darauf kann man freilich erwiedern, es ſtehe jeder Univerſität frei, dieſe Wahl dem weſentlichen nach ganz in ihre eignen Hände zu bringen und ſich aus ſich ſelbſt zu erneuern. Denn ſie könne aus ihren eigenen Zöglingen Privatdocenten bilden, und wenn dieſe eine Zeitlang mit Erfolg aufgetreten wären, und ſich Verdienſte erworben hätten, würde der Staat ſie gewiß nicht übergehen; und wenn er es auch thäte, würden ſie doch wirkſamer ſein auf der Univerſität als die von ihm angeſtellten Lehrer. Das heißt aber zu wenig aus der Natur der Sache geſprochen. Ein Privatdocent als ſolcher wird es nie über einen öffentlich ſanctionirten Lehrer, auch nicht über einen ſolchen der ihm wiſſenſchaftlich weit nachſteht, davon tragen; bleibt er immer ausgeſchloſſen von der Theilnahme an der innern Leitung des ganzen: ſo muß ihm Muth und Luſt vergehen, und er wird ſich entweder hinwegbegeben oder ſein Talent wird ungenuzt verwelken. Iſt alſo der Staat nicht daran gebunden, ſolche Männer aufſteigen und einrükken zu laſſen: ſo iſt mit dieſer Freiheit des Lehrens wenig gewonnen für die Sache der Wiſſenſchaft. Auf der andern Seite aber wäre es warlich nicht gut, wenn eine Univerſität ſich ſo ganz aus ſich ſelbſt erneuerte, wie es auch ſonſt keine gedeihlichen Früchte giebt, wenn in einem Boden immer nur der Same ausgeſtreut wird, den er ſelbſt hervorgebracht hat; oder wie in Familien, die immer nur unter ſich verkehren und heirathen, die Manieren ſich verſteinern und der Geiſt verſchwindet, ſo würde auch eine ſolche Univerſität immer einſeitiger werden und trokkener. E: jede muß vielmehr auf jede Weiſe auch von den andern auf ſich einwirken laſſen, und es müſſe keiner je an Lehrern fehlen, welche in mehreren wiſſenſchaftlichen Gemeinheiten gelebt haben, um das fremde gute und die Früchte eines vielſeitigen Verkehrs auch den nur daheim erzogenen mitzutheilen.

Die Univerſität ſelbſt muß freilich am beſten wiſſen was ſie

bedarf, ſo oft ihr eine Lükke entſteht, oder ſie Gelegenheit bekommt ſich zu erweitern; und da man bei ihren Mitgliedern Bekanntſchaft vorausſezen darf mit allem was ſich merkwürdiges auf dem vaterländiſchen Gebiete der Wiſſenſchaften regt: ſo muß ſie auch wiſſen wo ſie ihren Bedarf finden kann. Allein leider möchte wol niemand dafür ſtimmen, ihr jede Wahl allein zu überlaſſen; die Univerſitäten ſind im ganzen ſo berüchtiget wegen eines Geiſtes kleinlicher Intrigue, daß wol jeder bei einer ſolchen Einrichtung von der Parteiſucht, von den in litterariſchen Fehden gereizten Leidenſchaften, von den perſönlichen Verbindungen die nachtheiligſten Folgen befürchten wird. Der Regierung und ihren Repräſentanten, denen freilich dieſe Verſuchungen ganz fremd ſind, fehlt dagegen als ſolchen gar vieles was zur richtigen Beurtheilung gehört, und auch wenn ſie ſchon erworbenen Ruhm zum Maaßſtab nehmen, werden ſie ſich oft irren.

Am meiſten Schwierigkeit ſcheinen in beider Hinſicht zu verurſachen die Lehrſtellen der reinen Philoſophie. Denn dieſes Gebiet liegt dem Staate am entfernteſten, und am wunderlichſten müßte es ihm ſelbſt vorkommen, wenn er entſcheiden ſollte, wer nun der ächteſte Philoſoph ſei, der am meiſten begünſtiget und hervorgezogen zu werden verdiene. Auch giebt es nichts verhaßteres auf dieſem Gebiete, nichts was gutes Vernehmen und gegenſeitiges Vertrauen ſo ſehr ſchwächen muß, als wenn eine Regierung Partei nimmt in Sachen der Philoſophie, indem ſie eines oder das andere der ſtreitenden Syſteme ausſchließt oder zurükſezt. Auf der andern Seite aber ſind die Univerſitäten ſelbſt immer der Kampfplaz, wo am heftigſten und bisweilen bis zur Vernichtung dieſer Streit der Syſteme geführt wird, ſo daß man, wenn ihnen ſelbſt die Entſcheidung überlaſſen wäre, die heftigſten Bewegungen fürchten müßte. Hier ſcheint kaum eine andere Hülfe zu ſein als eben in jener Freiheit des Lehrens. Wer ſich Bahn macht, dem vergönne man Raum; wem es gelingt, nachdem er ſich in der gehörigen Form auf einer Univerſität nie-

dergelaſſen, den größten Beifall zu erwerben und zu bewahren, und das Talent zur Speculation aufzuregen, den bekleide man mit dem Charakter des öffentlichen Lehrers ohne Rükkſicht auf ſein Syſtem, ja ſelbſt ohne Scheu vor den Streitigkeiten, die unter gewiſſen Umſtänden auf dieſem Gebiet einmal nicht zu vermeiden ſind. Nur hafte kein öffentlicher Flekk auf ſeinem ſittlichen Ruf, nur ſei zugleich von ihm bekannt daß er auch irgend ein Feld des realen Wiſſens bearbeitet. Vielleicht iſt dies das einzige Gebiet, wo ein Melden, ein Anſuchen um die öffentliche Lehrerſtelle von Seiten der Concurrenten ſtatt finden dürfte, und die Entſcheidung zwiſchen mehreren faſt gleich qualificirten überließe vielleicht der Curator am beſten derjenigen Klaſſe der National-Akademie, welche am wenigſten in die Streitigkeiten der Parteien verflochten zu ſein und den reinſten Sinn für jedes Talent an ſich zu haben pflegt, nämlich der philologiſchen.

Auf jedem andern Gebiet ſcheint es weniger ſchwierig zu ſein, wie ſich am beſten der Staat und der wiſſenſchaftliche Verein in das Geſchäft der Beſezung zu theilen haben. Für Stellen, an denen das Intereſſe des Staates als ſolchen ſich unmittelbar ausſpricht, möge der Curator vorſchlagen, mit Zuziehung derjenigen Mitglieder des ihm zugeordneten höchſten Studienrathes, welche auf dieſem Gebiet die höchſten gelehrten Würden erworben haben — denn andere ſollten nie eine Stimme haben in Sachen der Univerſitäten — und wählen ſollte die Facultät, in welche der anzuſtellende eintreten wird, mit Zuziehung derjenigen Section der philoſophiſchen, an welcher ihre Mitglieder Theil haben oder in welche der anzuſtellende auch eintreten will. Für ſolche Lehrſtellen aber, welche den wiſſenſchaftlichen Charakter am ſtrengſten beibehalten, ſchlage die Univerſität ſelbſt vor etwa drei, wie ſie in der Stimmenmehrheit auf einander gefolgt ſind, und unter dieſen wähle mit ähnlicher Zuziehung der Curator. Durch eine Einrichtung dieſer Art, wie ſie ſich auch für jede Univerſität eigen modificire, ſcheint das Gleichgewicht am

beſten geſichert, und die meiſten üblen Einflüſſe abgehalten zu werden.

Aber wäre es nicht faſt eben ſo nöthig zu fragen, wie kann man ſich am beſten zur rechten Zeit der trefflichen Lehrer wieder entledigen? Warlich, niemand ſpielt eine traurigere Rolle als ein Univerſitätslehrer, der ſich als ſolcher überlebt hat, der dies fühlt, und doch noch genöthigt iſt ſein Geſchäft fortzutreiben, um nicht in einen dürftigen Zuſtand zu gerathen. Hier ſieht man, wie wichtig es einem Staate iſt, nur wenig Univerſitäten zu haben, weil ſo am beſten ein Lehrer während ſeiner blühendſten Zeit für die ſpätere einigermaßen ſorgen kann, und vor allem wohlbegabte, ſo daß die Anſtalt jedem verdienten eine ehrenvolle und bequeme Zurükkziehung gewähren könne. Aber eben ſo wichtig iſt gewiß in dieſer Hinſicht ein richtiges und freundliches Verhältniß zwiſchen den Univerſitäten und der Akademie. Die Gabe der Mittheilung, wie ſie der Univerſitätslehrer haben muß, iſt ein zartes Talent, das nur in dem ſchönſten Zeitpunkte des Lebens ſich findet; und wenn ſonſt Philoſophen den rechten natürlichen Anfang und das Ende der Zeugungskraft zu beſtimmen ſich nicht ſcheuten, ſo könnte man auch für dieſes Talent wol feſtſezen, daß es in der Regel zwiſchen dem fünfundzwanzigſten und dreißigſten Jahre anfängt ſich zu entwikkeln, und raſch ſeiner ſchönſten Blüthe zueilt, und daß, wer das funfzigſte Jahr zurükkgelegt hat, einer ſchnellen Abnahme deſſelben entgegenſehen kann. Nicht ſowol der aus der Wiederholung entſtehende Ueberdruß, wie man meint, bewirkt dieſe Abnahme; eine ſolche Wirkung hat der wahre geiſtvolle Lehrer auf einer wohl eingerichteten Univerſität erſt ſehr ſpät zu befürchten: ſondern je mehr die Jugend ſchon einem ganz anderen Zeitalter angehört als der Lehrer, je weniger er ſich ihr in Gedanken aſſimiliren und eine beſtimmte Liebe und Freude mit ihr gemein haben kann, um deſto mehr muß ſich die Neigung und das Geſchikk verlieren ſich mit ihr in nähere Verhältniſſe einzulaſſen, und um deſto unerfreuli-

cher und unfruchtbarer wird das Geschäft. Wird aber jemand sagen, wer dieses Talent nicht mehr besitze der sei der Wissenschaft abgestorben? und die Akademie würdige sich herab zu einer Verpflegungsanstalt, wenn sie solche Männer unter sich aufnehme? Ist nicht auch in demselben Maaß erst die in einzelnen schwierigen Untersuchungen so oft störende und übereilende Lebhaftigkeit der Fantasie verschwunden, und dagegen die Besonnenheit in ihrer vollen Kraft? Vollbringt nicht eben diese in solchen Jahren noch die herrlichsten Werke? Auch sehnt sich jeder wahrhaft wissenschaftliche Lehrer auf der Universität am meisten in späteren Jahren, je gründlicher er seine Wissenschaft gelehrt hat, um desto mehr nach der Muße des Akademikers, um seine Forschungen ruhiger verfolgen und die schönsten Früchte seiner Meditation zur Reife bringen zu können. Auch an solchen pflegt es nicht zu fehlen unter den Universitätslehrern, welche sich zum Geschäftsleben hinneigen wenn ihre Lehrgabe anfängt zu verblühen. Für beide muß es einen ehrenvollen und verfassungsmäßigen Uebergang geben, wenn die Universität nicht in dem Maaß erkranken soll, als mehrere ihrer Mitglieder anfangen schwach zu werden für ihr Geschäft. Denn sollen sie gedeihen, so muß der Lehrer wie der Schüler eine nur langsamer vorübergehende Erscheinung sein.

Man sieht leicht, die natürliche Richtung der Universitäten geht dahin, den allmählig vorherrschend gewordenen Einfluß des Staates wieder in seine natürlichen Grenzen zurückzuweisen, und dagegen immer mehr den Charakter des wissenschaftlichen Vereins in diesen ihm zunächst angehörigen Anstalten hervortreten zu lassen. Dies muß also auch von ihren öffentlichen Handlungen gelten, und von den Formen, unter welchen die Universität oder ihre wesentlichen Glieder, die Facultäten, als ein ganzes auftreten. Es muß sich allmählig immer genauer trennen was zum innern häuslichen Leben der Anstalt selbst gehört von allem wobei sie selbst oder ihre einzelnen Glieder nur als Mitglieder der

bürgerlichen Gesellschaft anzusehen sind. In allem was zu jenem Gebiet sicher gehört muß die Universität sich frei und unabhängig ihr Hausrecht selbst bilden, und es nach Beschaffenheit der Umstände verändern können; der Staat kann sich dabei keiner Leitung anmaßen, sondern nur Mitwissenschaft fordern und Aufsicht führen, damit dieses Gebiet nicht überschritten werde. Nur von den Vortheilen und Besitzthümern welche er verliehen hat mag er Rechenschaft fordern und verlangen daß sie durch von ihm dafür anerkannte Sachverständige, aus deren Zahl aber doch die Universität muß auswählen können, verwaltet werden. Alles übrige ist Vormundschaft, welche nur in der Kindheit der Wissenschaft an ihrer Stelle seyn kann, und gegen welche die natürliche Widersezlichkeit um so stärker sein muß, je mehr die Universität ihre Mündigkeit fühlt und zu festen Ansichten und einem gründlichen Stil ihres Lebens gelangt ist. Was aber die Formen betrifft, unter welchen sie öffentlich auftritt, und ihre Rechte und Ordnungen bildet: so ist die wissenschaftliche Gesinnung unserer Zeit ihrer Natur nach durchaus demokratisch, und das Bewußtsein lebendig, daß alle wissenschaftlichen Männer dem Geiste nach einander gleich sind, und die Geschäfte eines jeden gleich wesentlich dem ganzen angehören. Je mehr also die Verfassung sich frei gestalten kann, um desto demokratischer wird sie sich bilden. Es sei nun daß eine persönliche Repräsentation aller eigentlichen Mitglieder den öffentlichen Körper constituire, oder ein engerer Ausschuß: der Geist wird immer derselbe sein, und auch der Form nach wird ein Ausschuß immer nur entstehen können durch freie Wahl, um diejenigen in vorzügliche Thätigkeit zu sezen, welche man für die geschicktesten hält den gemeinsamen Willen aller zu Tage zu fördern und auszusprechen. Wo ein regierender Ausschuß durch bestimmtere Qualificationen feststehend gebildet wird, da muß sich gewiß auch in andern Dingen die zum Grunde liegende aristokratische Gesinnung mit ihren vielfältigen Nachtheilen offenbaren, vorzüglich durch Tyrannei gegen aufkeimende Verdienste, durch

Haſchen nach äußerem Anſehen, durch einen verſchrobenen unwiſſenſchaftlich vornehmen Ton. Die innere demokratiſche Geſinnung hindert aber nicht daß die Verfaſſung äußerlich eine monarchiſche Form habe, wie wir ſie überall und gewiß zu großem Nuzen der Univerſitäten finden. Denn diejenigen welche mit ihr verkehren wenden ſich natürlich zunächſt an den von dem die Ausfertigung ausgeht, ſei es nun die mündliche oder die ſchriftliche. Iſt dies nun nur ein untergeordneter Beamter, ſo wird dadurch nur zu ſehr eine minder achtungsvolle Behandlung des ganzen Körpers erleichtert. Daher iſt es ſehr dienlich, daß Einer, der übrigens innerhalb nur der erſte iſt unter gleichen, außerhalb mit der Würde des ganzen Körpers bekleidet dieſen gegen die Staatsbehörden, gegen die einzelnen, und vorzüglich auch gegen die Jünglinge repräſentire. Dies iſt die wahre Idee eines Rectors der Univerſität, welcher, um dem demokratiſchen Charakter des ganzen nichts zu vergeben, aus dem repräſentirenden Körper und von demſelben nach beſtimmten Formen und auf eine beſtimmte Zeit muß wählbar ſein. Wo ihn der Staat aber ernennt, vielleicht auf lange Zeit oder lebenslänglich, vielleicht gar auch innerlich ihn mit größern Vorrechten begabt als nur der erſte zu ſein unter gleichen, da iſt ſchon die wahre wiſſenſchaftliche Freiheit gefährdet, und ein verderbliches Uebergewicht ſolcher Anſichten zu fürchten, welche die Wiſſenſchaft zum bloßen Dienſt des Staates herabwürdigen. Denſelben demokratiſchen Charakter muß auch die Geſchäftsführung einer jeden einzelnen Facultät haben. Wo ein Präſidium iſt, iſt es wechſelnd entweder durch Wahl, oder was bei einer kleineren Anzahl natürlicher iſt, durch Reihenfolge, und hebt innerhalb die Gleichheit aller nicht im mindeſten auf. Wenn man irgend, ſei es dem Lebensalter oder dem Geſchäftsalter, oder aus ſonſt einem Grunde einem einzelnen einen innern Vorzug einräumt: ſo muß das ganze nothwendig den Charakter der Schwächlichkeit bekommen, der

dem Alter eigen iſt, oder leiden durch die Abhängigkeit von der Beſchränktheit eines einzelnen.

5. Von den Sitten der Univerſität, und von der Aufſicht.

Dies iſt die größte Klage, welche ſeit langer Zeit geführt wird über die deutſchen Univerſitäten, daß im ganzen wohl mit allen umgebenden läſtige Sitten, daß eine höchſt unordentliche Lebensweiſe der den Wiſſenſchaften obliegenden Jünglinge ſo unzertrennlich ſcheine von ihrer urſprünglichen Geſtalt und Verfaſſung, und daß aus dem in ihr gegründeten Mangel an Aufſicht über eine bis zum Uebermuth muthige Jugend nicht nur eine Menge kleinen Frevels und Störungen der Ruhe entſtehen, ſondern auch viele von den vortrefflichſten Einrichtungen dadurch vergeblich gemacht werden, und ſelbſt das beſte auf der Univerſität ohne Nutzen bleibt: ſo daß man zweifeln müßte, meinen viele, ob nicht dennoch wegen dieſes Einen Punktes eine Umbildung der ganzen bisherigen Form zu wünſchen wäre.

Alles durcheinander, was den Gegenſtand dieſer Beſchuldigung ausmacht, iſt unter dem Namen der akademiſchen Freiheit bekannt und verſchrieen, von den meiſten gefürchtet, wenn ſie in ihre Nähe kommen ſollte, und der Beſchreibung nach gehaßt von denen die ſie nicht kennen, oder die vergeßlich und undankbar ſind gegen ihre Jugend, vielen aber eine erfreuliche und ernſthige Erinnerung an die reichſte und kräftigſte Zeit des Lebens, und wenigen, welche in den Zuſammenhang eingeweiht ſind, ein intereſſanter Gegenſtand, und die dabei vorkommenden Schwierigkeiten zu löſen eine wichtige Aufgabe.

Sie hat zwei Seiten, dieſe Freiheit der Studenten, welche wir abgeſondert betrachten wollen. Die eine iſt die Freiheit, welche ſie im Vergleich mit der Schule, von der ſie herkommen, auf der Univerſität genießen, in Bezug vornämlich auf ihre ge-

ſigen Beſchäftigungen. Sie ſind dabei keiner Art des Zwanges unterworfen; nirgends werden ſie hingetrieben und nichts iſt ihnen verſchloſſen. Niemand befiehlt ihnen dieſe oder jene Lehrſtunden zu beſuchen; niemand kann ihnen Vorwürfe machen, wenn ſie es nachläſſig thun oder unterlaſſen. Ueber alle ihre Beſchäftigungen giebt es keine Aufſicht, als nur ſo viel ſie ſelbſt einem Lehrer freiwillig übertragen. Sie wiſſen was von ihnen gefordert wird, wenn ſie die Univerſität verlaſſen, und was für Prüfungen ihnen dann bevorſtehen; aber mit welchem Eifer ſie nun dieſem Ziel entgegenarbeiten wollen, und wie gleichförmig oder ungleich ihn vertheilen, das bleibt ganz ihnen ſelbſt anheimgeſtellt. Man ſorgt dafür, daß es ihnen an Hülfsmitteln nicht fehle, um immer tiefer in ihr Studium einzudringen; wie gut oder ſchlecht ſie ſie aber benuzen, darüber zieht ſie, wenn es auch bemerkt wird, wenigſtens niemand unmittelbar zur Rechenſchaft. So haben ſie alſo volle Freiheit ſich der Trägheit zu überlaſſen und den nichtswürdigen Zerſtreuungen, und können anſtatt eines löblichen Fleißes die ſchönſte Zeit ihres Lebens unverantwortlich verſchwenden. Und was für ein großer Schade iſt es nicht, meint man, wenn auf dieſe Art viele Jünglinge ohne bedeutenden Nuzen von der Univerſität zurükkehren, da ſie allerdings viel würden gelernt haben, wenn ſie in beſſerer Zucht und Ordnung wären gehalten worden, und einem heilſamen Zwang unterworfen geweſen.

Allerdings würden manche mehr lernen auf dieſe Art: allein man vergißt, daß das Lernen an und für ſich, wie es auch ſei, nicht der Zwekk der Univerſität iſt, ſondern das Erkennen; daß dort nicht das Gedächtniß angefüllt, auch nicht bloß der Verſtand ſoll bereichert werden, ſondern daß ein ganz neues Leben, daß ein höherer, der wahrhaft wiſſenſchaftliche Geiſt ſoll erregt werden, wenn er anders kann, in den Jünglingen. Dieſes aber gelingt nun einmal nicht im Zwang; ſondern der Verſuch kann nur angeſtellt werden in der Temperatur einer völligen Freiheit

des Geiſtes, ſchon an und für ſich, vornämlich aber unter Deutſchen und mit Deutſchen. So wie nur durch Liebe und Glauben, und dadurch daß man ihn empfänglich annimmt für beides, der Menſch kann unter das Geſez der Liebe und des Glaubens gebracht werden, nicht durch irgend eine Gewalt oder durch einen Zwang äußerer Uebungen, ſo auch zur Wiſſenſchaft und zum Erkennen, welches ihn befreit vom Dienſt jeder Autorität, kann er nur kommen, indem man lediglich durch die Erkenntniß und durch kein anderes Mittel auf ihn wirkt, indem man ſchon die Kraft in ihm vorausſezt, welche ihn entbindet irgend einer Autorität zu dienen, als nur in ſo fern ſie ſein eignes Erkennen wird, und alſo aufhört Autorität zu ſein. Und nun wir Deutſche noch beſonders, wir geſchworenen Verehrer der Freiheit nicht nur, ſondern der Eigenthümlichkeit eines jeden, die wir nie etwas gehalten haben von einer allgemeinen Form und Norm des Wiſſens wie des Glaubens, noch von einer einzigen unfehlbaren Methode dazu zu gelangen für alle, wie können wir anders als annehmen daß dieſer höhere Geiſt des Erkennens in jedem auf eine eigene Weiſe hervorbreche? wie können wir anders als annehmen und durch unſre Einrichtungen darthun, daß dieſer Proceß durchaus auf keine mechaniſche Weiſe könne gehandhabt werden, ſondern einen ganz entgegengeſezten Charakter, nämlich der der Freiheit, in allen ſeinen Theilen an ſich tragen müſſe? Darum können wir alles was dazu gehört nicht anders als höchſt zart behandeln; darum ſind wir überzeugt es müſſe jedem von den Anleitungen die dazu führen eine große Mannigfaltigkeit dargeboten werden, und verſezen eben darum alle, denen wir zum Erkennen verhelfen wollen, in eine ſo große Gemeinſchaft der geiſtigen Anregungen aller Art; darum ſezen wir voraus, jeder müſſe am beſten wiſſen, wie viel von dieſen Anregungen er vertragen und ſich aneignen könne; darum wollen wir gern Raum laſſen allem was jedem von innen kommt als den erſten Spuren und Andeutungen deſſen was wir zu erreichen ſtreben, und

wollen keinen darin beſchränken, wie er beides mit einander miſche und ſich in jedes vertiefe; darum laſſen wir jeden, ſoviel es in einer Gemeinſchaft möglich iſt, auswählen die ſchönſten und kräftigſten Stunden, und ihn die anderen nuzen wie er will und kann.

So hängt dieſer Theil der ſtudentiſchen Freiheit innig zuſammen mit unſerer nationalen Anſicht von der Würde der Wiſſenſchaft, und es müßte uns unmöglich ſein, diejenigen anders zu behandeln, welche wir für beſtimmt halten wiſſende zu werden. Guter Rath darf nicht fehlen, und die Einrichtung der Univerſitäten giebt Veranlaſſung genug ihn zu ertheilen; aber auch die mindeſte Spur von Zwang, jede noch ſo leiſe bewußte Einwirkung einer äußeren Autorität iſt verderblich. Bei einer mechaniſchen ſchulmäßigen Einrichtung würde es ein Wunder ſein, geſezt auch die Lehrer wären alle vortrefflich, und alles übrige ebenfalls, wenn diejenigen, die wirklich fähig ſind zur Erkenntniß zu kommen, auf der Univerſität und durch ſie dazu gelangten; denn je mehr ſich der Geiſt der Wiſſenſchaft regt, deſto mehr wird ſich auch der Geiſt der Freiheit regen, und ſie werden ſich nur in Oppoſition ſtellen gegen die ihnen zugemuthete Dienſtbarkeit. Und diejenigen, welche die Natur für die Wiſſenſchaft beſtimmt hat, ſind doch die würdigſten, die eigentlichſten Glieder der Univerſität; alles iſt um ihretwillen da, alles muß ſich auf ſie beziehen, und nichts darf gelitten werden, was ihnen ſchlechthin zuwider ſein müßte.

Wir haben freilich geſehn, daß die größere Anzahl immer aus ſolchen beſtehen wird, welche nicht beſtimmt ſind in das innerſte der Wiſſenſchaft einzudringen; aber eben ſo auch daß es in dem Geiſte der Univerſität liegt, keinen äußeren Unterſchied in der Behandlung beider feſtzuſezen, ſondern von der Vorausſezung auszugehn, als würden alle ſich zu jener Höhe erheben laſſen. Darum müſſen alle ſich dieſer Freiheit erfreuen, und hievon iſt um ſo weniger etwas nachzulaſſen, da ja gar nicht folgt, daß

dem Alter eigen iſt, oder leiden durch die Abhängigkeit von der Beſchränktheit eines einzelnen.

5. Von den Sitten der Univerſität, und von der Aufſicht.

Dies iſt die größte Klage, welche ſeit langer Zeit geführt wird über die deutſchen Univerſitäten, daß im ganzen rohe und allen umgebenden läſtige Sitten, daß eine höchſt unordentliche Lebensweiſe der den Wiſſenſchaften obliegenden Jünglinge faſt unzertrennlich ſcheine von ihrer urſprünglichen Geſtalt und Verfaſſung, und daß aus dem in ihr gegründeten Mangel an Aufſicht über eine bis zum Uebermuth muthige Jugend nicht nur eine Menge kleinen Frevels und Störungen der Ruhe entſtehen, ſondern auch viele von den vortrefflichſten Einrichtungen dadurch vergeblich gemacht werden, und ſelbſt das beſte auf der Univerſität ohne Nuzen bleibt: ſo daß man zweifeln müßte, meinen viele, ob nicht dennoch wegen dieſes Einen Punktes eine Umarbeitung der ganzen bisherigen Form zu wünſchen wäre.

Alles durcheinander, was den Gegenſtand dieſer Beſchuldigung ausmacht, iſt unter dem Namen der akademiſchen Freiheit bekannt und verſchrieen, von den meiſten gefürchtet, wenn es in ihre Nähe kommen ſollte, und der Beſchreibung nach gehaßt von denen die ſie nicht kennen, oder die vergeßlich und undankbar ſind gegen ihre Jugend, vielen aber eine erfreuliche und anmuthige Erinnerung an die reichſte und kräftigſte Zeit des Lebens, und wenigen, welche in den Zuſammenhang eingeweiht ſind, ein intereſſanter Gegenſtand, und die dabei vorkommenden Schwierigkeiten zu löſen eine wichtige Aufgabe.

Sie hat zwei Seiten, dieſe Freiheit der Studenten, welche wir abgeſondert betrachten wollen. Die eine iſt die Freiheit, welche ſie im Vergleich mit der Schule, von der ſie herkommen, auf der Univerſität genießen, in Bezug vornämlich auf ihre gei-

ſtigen Beſchäftigungen. Sie ſind dabei keiner Art des Zwanges unterworfen; nirgends werden ſie hingetrieben und nichts iſt ihnen verſchloſſen. Niemand befiehlt ihnen dieſe oder jene Lehrſtunden zu beſuchen; niemand kann ihnen Vorwürfe machen, wenn ſie es nachläſſig thun oder unterlaſſen. Ueber alle ihre Beſchäftigungen giebt es keine Aufſicht, als nur ſo viel ſie ſelbſt einem Lehrer freiwillig übertragen. Sie wiſſen was von ihnen gefordert wird, wenn ſie die Univerſität verlaſſen, und was für Prüfungen ihnen dann bevorſtehen; aber mit welchem Eifer ſie nun dieſem Ziel entgegenarbeiten wollen, und wie gleichförmig oder ungleich ihn vertheilen, das bleibt ganz ihnen ſelbſt anheimgeſtellt. Man ſorgt dafür, daß es ihnen an Hülfsmitteln nicht fehle, um immer tiefer in ihr Studium einzudringen; wie gut oder ſchlecht ſie ſie aber benuzen, darüber zieht ſie, wenn es auch bemerkt wird, wenigſtens niemand unmittelbar zur Rechenſchaft. So haben ſie alſo volle Freiheit ſich der Trägheit zu überlaſſen und den nichtswürdigen Zerſtreuungen, und können anſtatt eines löblichen Fleißes die ſchönſte Zeit ihres Lebens unverantwortlich verſchwenden. Und was für ein großer Schade iſt es nicht, meint man, wenn auf dieſe Art viele Jünglinge ohne bedeutenden Nuzen von der Univerſität zurükkehren, da ſie allerdings viel würden gelernt haben, wenn ſie in beſſerer Zucht und Ordnung wären gehalten worden, und einem heilſamen Zwang unterworfen geweſen.

Allerdings würden manche mehr lernen auf dieſe Art: allein man vergißt, daß das Lernen an und für ſich, wie es auch ſei, nicht der Zwekk der Univerſität iſt, ſondern das Erkennen; daß dort nicht das Gedächtniß angefüllt, auch nicht bloß der Verſtand ſoll bereichert werden, ſondern daß ein ganz neues Leben, daß ein höherer, der wahrhaft wiſſenſchaftliche Geiſt ſoll erregt werden, wenn er anders kann, in den Jünglingen. Dieſes aber gelingt nun einmal nicht im Zwang; ſondern der Verſuch kann nur angeſtellt werden in der Temperatur einer völligen Freiheit

des Geiſtes, ſchon an und für ſich, vornämlich aber unter Deutſchen und mit Deutſchen. So wie nur durch Liebe und Glauben, und dadurch daß man ihn empfänglich annimmt für beides, der Menſch kann unter das Geſez der Liebe und des Glaubens gebracht werden, nicht durch irgend eine Gewalt oder durch einen Zwang äußerer Uebungen, ſo auch zur Wiſſenſchaft und zum Erkennen, welches ihn befreit vom Dienſt jeder Autorität, kann er nur kommen, indem man lediglich durch die Erkenntniß und durch kein anderes Mittel auf ihn wirkt, indem man ſchon die Kraft in ihm vorausſezt, welche ihn entbindet irgend einer Autorität zu dienen, als nur in ſo fern ſie ſein eignes Erkennen wird, und alſo aufhört Autorität zu ſein. Und nun wir Deutſche noch beſonders, wir geſchworenen Verehrer der Freiheit nicht nur, ſondern der Eigenthümlichkeit eines jeden, die wir nie etwas gehalten haben von einer allgemeinen Form und Norm des Wiſſens wie des Glaubens, noch von einer einzigen unfehlbaren Methode dazu zu gelangen für alle, wie können wir anders als annehmen daß dieſer höhere Geiſt des Erkennens in jedem auf eine eigene Weiſe hervorbreche? wie können wir anders als annehmen und durch unſre Einrichtungen darthun, daß dieſer Proceß durchaus auf keine mechaniſche Weiſe könne gehandhabt werden, ſondern einen ganz entgegengeſezten Charakter, nämlich den der Freiheit, in allen ſeinen Theilen an ſich tragen müſſe? Darum können wir alles was dazu gehört nicht anders als höchſt zart behandeln; darum ſind wir überzeugt es müſſe jedem von den Anleitungen die dazu führen eine große Mannigfaltigkeit dargeboten werden, und verſezen eben darum alle, denen wir zum Erkennen verhelfen wollen, in eine ſo große Gemeinſchaft der geiſtigen Anregungen aller Art; darum ſezen wir voraus, jeder müſſe am beſten wiſſen, wie viel von dieſen Anregungen er vertragen und ſich aneignen könne; darum wollen wir gern Raum laſſen allem was jedem von innen kommt als den erſten Spuren und Andeutungen deſſen was wir zu erreichen ſtreben, und

wollen keinen darin beſchränken, wie er beides mit einander miſche und ſich in jedes vertiefe; darum laſſen wir jeden, ſoviel es in einer Gemeinſchaft möglich iſt, auswählen die ſchönſten und kräftigſten Stunden, und ihn die anderen nuzen wie er will und kann.

So hängt dieſer Theil der ſtudentiſchen Freiheit innig zuſammen mit unſerer nationalen Anſicht von der Würde der Wiſſenſchaft, und es müßte uns unmöglich ſein, diejenigen anders zu behandeln, welche wir für beſtimmt halten wiſſende zu werden. Guter Rath darf nicht fehlen, und die Einrichtung der Univerſitäten giebt Veranlaſſung genug ihn zu ertheilen; aber auch die mindeſte Spur von Zwang, jede noch ſo leiſe bewußte Einwirkung einer äußeren Autorität iſt verderblich. Bei einer mechaniſchen ſchulmäßigen Einrichtung würde es ein Wunder ſein, geſezt auch die Lehrer wären alle vortrefflich, und alles übrige ebenfalls, wenn diejenigen, die wirklich fähig ſind zur Erkenntniß zu kommen, auf der Univerſität und durch ſie dazu gelangten; denn je mehr ſich der Geiſt der Wiſſenſchaft regt, deſto mehr wird ſich auch der Geiſt der Freiheit regen, und ſie werden ſich nur in Oppoſition ſtellen gegen die ihnen zugemuthete Dienſtbarkeit. Und diejenigen, welche die Natur für die Wiſſenſchaft beſtimmt hat, ſind doch die würdigſten, die eigentlichſten Glieder der Univerſität; alles iſt um ihretwillen da, alles muß ſich auf ſie beziehen, und nichts darf gelitten werden, was ihnen ſchlechthin zuwider ſein müßte.

Wir haben freilich geſehn, daß die größere Anzahl immer aus ſolchen beſtehen wird, welche nicht beſtimmt ſind in das innerſte der Wiſſenſchaft einzudringen; aber eben ſo auch daß es in dem Geiſte der Univerſität liegt, keinen äußeren Unterſchied in der Behandlung beider feſtzuſezen, ſondern von der Vorausſezung auszugehn, als würden alle ſich zu jener Höhe erheben laſſen. Darum müſſen alle ſich dieſer Freiheit erfreuen, und hievon iſt um ſo weniger etwas nachzulaſſen, da ja gar nicht folgt, daß

diejenigen die freilich nicht den rechten Nuzen aus ihr ziehen ſie deshalb mißbrauchen müſſen als eine Lokkung zur Trägheit und Zerſtreuung. Iſt doch auf jeder Univerſität bei weitem die größte die Anzahl der gar nicht genialiſchen oder ſich eigenthümlich und auszeichnend entwikkelnden aber doch treuen und fleißigen Jünglinge. Und das iſt auch ganz natürlich. Denn diejenigen, in welchen ſich keine höhere Kraft regt und oft wild und verworren genug äußert, ehe ſie aus der Gährung in die Klarheit des Bewußtſeins übergeht, dieſe ſind deſto lenkſamer durch alles was ihnen edel erſcheint. Auf ſie iſt zu wirken durch die Macht der Liebe und der Ehre, in ihnen iſt lebendig zu erhalten die Anhänglichkeit an das Haus, an den Staat, an den Beruf den ſie ſich vorgeſezt haben, an alles was Geſez und Ordnung heißt. Wenn alſo Eltern und Pfleger Jünglinge zur Univerſität ſenden, in denen ſie den Genius vermiſſen, welcher die Freiheit ſchlechthin fordert: ſo mögen ſie nur dafür ſorgen, ſie hinzuſenden aufs feſteſte gebunden durch alle dieſe ſchönen Bande. Die Univerſität kommt ihnen ja auf alle Weiſe zu Hülfe. Sie bietet religiöſe Anſtalten dar, welche nicht etwa nur um dieſer untergeordneten Glieder willen, ſondern eben ſo ſehr auch für die edelſten und trefflichſten, um die Wiſſenſchaft und die innerſte Kraft des ſittlichen Lebens auf das feſteſte zu binden, nirgends fehlen ſollten; ſie vergegenwärtiget in den Entlaſſungen derer, welche die öffentlichen Zeugniſſe ihrer fortgeſchrittenen Bildung ausſtellen, die Zeit wo jeder anfängt zu ernten was er geſäet hat; ſie beſizt eben in ihren Seminarien, ihren Preisaufgaben, ihren dargebotenen Belohnungen und Ehrenzeichen ſehr kräftige Ermunterungen zum Fleiß und Erwekkungen der Ehrliebe. Giebt es aber auf der Univerſität Jünglinge, welche weder durch dieſe Mittel zu einem regelmäßigen Studium zu bringen ſind, noch kraft jener Freiheit ſelbſt und der durch ſie ſich entwikkelnden innern Luſt und Liebe zur Wiſſenſchaft unmittelbar den dargebotenen Unterricht nuzen: ſo ſind dies unſtreitig ſolche welche

gar nicht auf eine Universität und gar nicht auch nicht als treue Arbeiter in das Gebiet der Wissenschaft gehören, welche entweder ganz abgeneigt sind der Erkenntniß, oder gar auch einer niedrigen Denkungsart hingegeben. Daß sich dies eher zeigt in diesem Reiche der Freiheit und vielleicht schneller die Oberhand gewinnt, das ist weder für sie selbst, für ihre Sittlichkeit und ihren persönlichen Werth, noch auch für die Gesellschaft ein Verlust zu nennen, welche es lieber darauf wagen muß, daß solche die schon einen unrichtigen Weg eingeschlagen hatten die Zeit verlieren, oder eiliger in ihr Verderben gehn, als daß sie denen, auf welchen ihre schönsten Hoffnungen ruhen, das Mittel entziehen sollte diese wirklich zu erfüllen. Mögen diejenigen zusehn, welche ihre Pflegebefohlenen in diesen reichen und üppigen Boden verpflanzen, wo freilich ganz umkommt was seiner nicht bedurft hätte um zu gedeihen. Die Freiheit aber mit jedem den Versuch zu machen, wie er ihm zusagt, darf weder der Staat noch der wissenschaftliche Körper beschränken. Wenn der lezte schon auf den gelehrten Schulen über der angehenden Jünglinge geistigen Zustand Gutachten ausstellt, welche ihren Pflegern als Rath und Wink dienen können; wenn der erstere die gesezliche Nothwendigkeit die Universität besucht zu haben nicht über die Gebühr auch auf solche Geschäfte ausdehnt, die mit der Wissenschaft gar nicht zusammenhängen; wenn er das Vorurtheil nicht beschüzt, als seien die Universitäten das einzige Mittel um zu einem gewissen sehr mäßigen Grade einer ziemlich oberflächlichen geistigen Bildung zu gelangen: so ist alles geschehen was geschehen konnte, um diejenigen vor der Universität zu bewahren, denen sie verderblich sein muß.

Doch betrachten wir nun auch die andere Seite der studentischen Freiheit. Diese nämlich ist Freiheit in Vergleich mit dem Zustande welcher auf die Universität folgt, wenn jeder in die bürgerlichen und in die gewöhnlichen geselligen Verhältnisse eintritt. Das wesentliche dieser Freiheit recht zu fassen ist eigent-

lich nicht leicht. Der eigene Gerichtsſtand iſt wol nur ein ſehr weniges oder gar nichts davon. Auch kann man nicht ſagen daß den Studenten etwa Vergehungen gegen die Geſetze nachgeſehen würden, welche in andern Verhältniſſen der Strafe nicht entgehen könnten. Vielmehr genießen ſie hierunter keiner andern Begünſtigungen, als welcher ſich die Jugend überhaupt erfreut, ja ſie ſind noch Strafen ausgeſetzt, welche härter ſind als alle ſonſt gewöhnlichen, weil ſie, wenigſtens der Abſicht des Geſetzes nach, einen entſcheidenden Einfluß auf die künftige Lebenszeit haben. Eben ſo wenig iſt die Sache in andern beſtimmten Vorrechten zu ſuchen, welche die Studenten als ein eigen privilegirter Stand genöſſen. Genau genommen möchte das Weſen dieſer Freiheit nur darin beſtehen, daß die Studenten unter ſich von faſt alle dem ſich frei halten, was ſonſt in der Geſellſchaft Convenienz iſt, daß ſie ſich an die Sitten nicht binden, denen hernach jeder in dem Stande welchen er wählet ſich fügen muß, ſondern daß ſich auf der Univerſität die verſchiedenſten Sitten und Lebensweiſen auf das freieſte entfalten können. Auf der Straße leben und wohnen auf antike Art; ſie mit Muſik und Geſang, oft ziemlich rohem, erfüllen, wie die Südländer; ſchlemmen wie der reichſte ſo lange es gehen kann, oder einer Menge von gewohnten Bequemlichkeiten bis zu cyniſcher Unordnung entſagen wie der ärmſte, ohne eines von beiden zu ſein; die Kleidung aufs ſorgloſeſte vernachläſſigen, oder mit zierkünſtleriſcher Aufmerkſamkeit eigenthümlich daran ſchnörkeln; eigne Sprachbildung, eigene geräuſchvolle Arten Beifall oder Tadel zu äußern, und ein vorzüglich auf dieſe ungeſtörte Mannigfaltigkeit ſich beziehender gewiſſermaßen öffentlich eingeſtandener und geſtatteter Gemeingeiſt, dies iſt unſtreitig das Weſen der ſtudentiſchen Freiheit, und alles was ſich ſonſt noch daran hängt nur zufällig.

So die Sache angeſehen, möchte man faſt zuerſt fragen, warum denn dieſe Freiheit ſo übel berüchtiget iſt, und warum es ſie denn nicht geben ſoll. Die kleinen Unordnungen und die

Verſchwendung väterlicher Güter, welche daraus in einzelnen Fällen entſtehen, ſind Kleinigkeit gegen das was die Jugend der begüterten Stände auch ohne alle Univerſität in andern Verhältniſſen ausübt. Die kleinen Unbequemlichkeiten, welche den Einwohnern eines Univerſitätsortes daraus erwachſen, müſſen eben als ein locales Uebel angeſehen werden, deren eines oder das andere es doch überall giebt, und nachtheiligen Folgen dieſer Art vorzubeugen iſt eine Aufgabe theils für die Polizei, theils für den Einfluß welchen ſich Lehrer und Vorgeſezte müſſen zu erwerben ſuchen. Wenn doch dieſe Freiheit ſich ſo von ſelbſt bildet, daß ſie von dem innerſten Geiſte der Univerſität unzertrennlich zu ſein ſcheint; wenn doch hier die Mannigfaltigkeit und Eigenthümlichkeit der Sitten um ſo ſtärker heraustritt, als in anderen Ständen die Gleichförmigkeit und Charakterloſigkeit überhand nimmt: ſo ſcheint ſie ja ein heilſames Gegengewicht, welches man müßte gewähren laſſen, wenn nicht die wichtigſten Gründe entgegenſtehn. Man nehme hinzu, daß in der Art, wie die meiſten Menſchen ſich eingeſtanden ungern den läſtigen Formen fügen, wie die niedern Stände den höhern ſchmeicheln und ſich ſchmiegen, dieſe Jünglinge, welche die Wahrheit und das Weſen der Dinge und des Lebens ſuchen, zunächſt nichts anderes ſehen können, als Feigherzigkeit, Trägheit, niedrigen Eigennuz. Soll man ihnen nicht vergönnen hiegegen den Einſpruch ſo ſtark und ſo praktiſch als möglich auszudrükken?

Doch es iſt warlich auch ſehr leicht einzuſehen, warum dieſe Freiheit ſtatt finden muß, und daß ſie Beziehungen von der größten Wichtigkeit hat. Im allgemeinen iſt die Zeit, wo der Menſch ſein beſonderes Talent unterſcheiden lernt, wo er ſich ſeinen Beruf bildet, und aus dem Zuſtande des perſönlichen Unterworfenſeins, des Gehorſams, in ein ſelbſtſtändiges Daſein übergeht, zugleich auch die, wo ſein Charakter ſich feſtſezt, wo ſein Gemüth eine beſtimmte Richtung nimmt, und ein bleibendes Verhältniß von Neigungen ſich entwikkelt. Daß alſo hier der

Uebergang zur Selbſtſtändigkeit, daß das Werden des Lebens durch freie Wahl ſich auch äußerlich ausprägt, iſt natürlich, und es zeigt ſich dies auch mehr oder weniger in allen Verhältniſſen. Bei denenjenigen aber, die ſich der Erkenntniß ergeben haben, ſoll ja dieſe Entwikklung nicht nur die eigenthümlichſte ſein, weil ſie ſonſt auf einer niedrigeren Stuffe zurükkbliebe als ihrem Streben nach Erkenntniß ziemt; ſondern ſie muß auch, damit nicht das alte abgedroſchene ſich bewähre, daß die gelehrteſten am wenigſten ſehen was vor den Füßen liegt, ebenfalls eine Sache des Erkennens ſein, ſie müſſen ſich ſelbſt wie ſie werden auf das beſtimmteſte finden. Darum eben ſorgt man ſie aus der Familie zu entfernen, damit nicht das gemeinſame derſelben die perſönliche Eigenthümlichkeit zu überwältigen ſcheine; darum hält man ſie noch zurükk von der Verbindung mit dem Staate, damit ſie dieſer großen Gewalt nicht eher anheimfallen, bis ſie ihr eigenthümliches Daſein, ſo wie es einem erkennenden geziemt, feſtgeſtellt haben. Dies alles aber würde umſonſt ſein, wenn ſie ſich nicht eine Zeit lang in einer Lage befänden, wo ſie ganz ihrem eigenen ſittlichen Gefühl überlaſſen ſind, wo nichts bloß äußeres, wie eine in der Geſellſchaft, welcher ſie noch nicht angehören, gebildete Schikklichkeit für ſie allerdings wäre, ihre Neigungen zurükkhält, wo ſie jede Weiſe und Ordnung des Lebens verſuchen und ſehen können, wie mächtig jede Luſt und Liebe in ihnen zu werden vermag. Dadurch allein werden ſie fähig in der Folge ihre Stellung und ihre Lebensweiſe richtig zu wählen, und keine andere Verbindungen zu knüpfen, als die ihrer Natur angemeſſen ſind. Die durch dieſe Freiheit hier zu weit geführt werden, die ihr eignes ſittliches Gefühl nicht in ſolchen Schranken hält, daß ſie ihrer Würde nicht verluſtig gehen, das ſind offenbar auch die, welche gar nicht auf die Univerſität gehörten, welche dieſe Würde, deren ſie ſo leichtſinnig verluſtig gehen, nie beſeſſen haben, und deren wie man meint hier erſt verderbte Sittlichkeit nichts geweſen iſt als ein erzwungenes Werk äußerer

Zucht und Gewöhnung. Denn wer in der That Wahrheit ſucht, und andere ſollten doch nicht ſein Mitglieder dieſer Anſtalt, der iſt auch in ſich ſelbſt ſittlich und edel; bei ihm wird auch die Erkenntniß vorzüglich Eingang finden, die ihn das niedrige als nichtſeiend und leer verwerfen lehrt; und wenn ein ſolcher auch in mancherlei Verirrungen hineingeworfen wird, und ſo die Gewalt der Natur an ſich erfährt, ſo werden auch dieſe nicht an ihm verloren, und noch weniger von ſolcher Art ſein, daß man aufhören müßte ihn zu achten und zu lieben. Die aber keiner andern als einer von außen hervorgebrachten Sittlichkeit fähig ſind, werden auch keiner wahren Erkenntniß fähig ſein, ja auch nicht der Einſicht und Bildung, welche ſelbſt in den mehr untergeordneten auf der Univerſität ſoll hervorgebracht werden. Wenn ſie alſo Schaden leiden durch die Art wie ſich dieſe Unfähigkeit offenbart, ſo iſt er nicht den für ihre wahren Mitglieder nothwendigen Einrichtungen dieſer Anſtalt zuzuſchreiben.

Aber es lohnt wol daß man nicht nur das innere ſondern auch das mehr äußerliche dieſer Freiheit betrachte, nicht nur was ſie für den Charakter iſt, ſondern auch was für die Sitten. Die Sitten ſind der Ausdruck der innern Sittlichkeit, und inwiefern ſie ſich als etwas gemeinſames bilden, und als eine Norm für mehrere, ſind ſie der Ausdruck ihrer gemeinſamen Sittlichkeit, ein Werk des Bewußtſeins, welches jede Geſellſchaft und jede Abtheilung derſelben hat von ihren Verhältniſſen. Soll nun die Sittlichkeit reiner werden, und das Bewußtſein klarer: ſo müſſen auch die Sitten und das was für anſtändig gilt nicht unveränderlich ſein, ſondern bildſam, und müſſen auch wirklich gebildet werden. Hier iſt nun eben der Vorzug und die Eigenthümlichkeit von Deutſchland, daß von jeher die Bildung der Sitten nicht ausgegangen iſt von den äußerlich höheren Ständen, denn Höflichkeit ja eben auch nur Sitte iſt, und alſo in Frage ſteht, ſondern von denen, welchen vermöge ihres Geſchäftes die urſprünglich bildende Kraft der Erkenntniß einwohnen muß. Dieſe haben

theils in ihrem Kreiſe unmittelbar den freieren Stil des Lebens eingeführt, der ſich von da aus verbreitet hinauf und hinabwärts; theils prüfend entſchieden, was von dem vorhandenen oder anderwärts neu entſtehenden verworfen zu werden verdiene oder angenommen. Die alſo auf der Univerſität ſich zur Erkenntniß bilden, ſind zugleich die welche in Zukunft auch die Sitten bilden ſollen. Können wir nun von dieſen verlangen daß ſie immer nur aus Gehorſam in Gehorſam gehen ſollen, aus dem des väterlichen Hauſes in den der Convenienz ihrer künftigen Verhältniſſe? ſollen ſie von Anfang an und immer dem unterworfen ſein, was ſie bilden ſollen? Vielmehr kann ja der Uebergang von dem Gehorſam zu ihren bildenden Einflüſſen nur der ſein, durch eine Periode, in welcher ſie ſich frei fühlen von ſolchem Zwang, in welcher jeder, eine große Mannigfaltigkeit vor ſich habend, ſeine eigenen Sitten ſich frei bildet, wie er ſie ſeinen jezigen Verhältniſſen angemeſſen findet; nicht damit ſie ſo bleiben, was ja auch nicht geſchieht, ſondern damit er lerne auch in künftigen Verhältniſſen die Sitte, die er findet, ihnen angemeſſener geſtalten. Darum iſt die Univerſität ſo nothwendig zugleich ein Sammelplaz von Menſchen aus den verſchiedenſten Gegenden; darum arbeitet dieſe Freiheit, wie ſie ſich unter uns geſtaltet hat, ſo vorzüglich auf das hin, was uns grade am meiſten fehlt, auf den liberalen Ausdrukk des eigenthümlichen auch in einer gemeinſamen Form. Wer Gelegenheit gehabt hat zu beobachten, dem wird auch nicht entgangen ſein, wie ſich die ſtudentiſche Freiheit als ein wirkſames Mittel zu dieſem Zwekke bewährt, wie ſehr ſie, zumal wenn auch die Erkenntniß der Jünglinge auf dieſen Punkt gerichtet wird, hilft das weſentliche und wahre vom zufälligen und leeren unterſcheiden, und finden lehrt was auf der einen Seite nothwendig geſchehen muß, und was auf der andern höchſtens geſchehen kann unter den gegebenen Umſtänden.

Daß die Jünglinge ſich hernach anfänglich ſcheu zeigen und verlegen, daß ihre erſten Verſuche in der Geſellſchaft oft linkiſch

ausfallen, iſt kein Unglükk, und der Fehler würde ſich noch eher verlieren, wenn das Verhältniß der Studenten zur Geſellſchaft auf der Univerſität ſelbſt richtiger organiſirt wäre. Die Studierenden bedürfen einer großen Abgeſchiedenheit von den übrigen; ſie dürfen in die Leerheit des gewöhnlichen geſelligen Verkehrs nicht hineingezogen werden. Auf der andern Seite aber kann ſich nie eine Klaſſe von Menſchen ungeſtraft ganz iſoliren. Das rechte Maaß iſt auch hier ein natürliches. Wenn der Umgang der Lehrer mit den Schülern lebendig und auf den rechten Ton geſtimmt iſt; wenn die ausgezeichnetern, die allein daran Theil nehmen können, auch von allen andern Seiten ſo qualificirt ſind, daß ihnen ein bedeutender Einfluß auf ihre Gefährten nicht entgehen kann; wenn die älteren die rechte Gewalt ausüben über die Neulinge, alles ohne dem Weſen der ſtudentiſchen Freiheit zu nahe zu treten: ſo wird auch hier das rechte immer mehr erreicht werden, und das nach jedem vernünftigen Maaßſtab rohe und ungeſchlachte Weſen ſich immer mehr verlieren.

Wohl, wird auch dies alles zugegeben, ſo klagt man noch über zwei große und weſentliche Uebel, welche jene Freiheit begleiten, und von welchen Unrecht wäre ganz zu ſchweigen.

Das eine iſt, daß die Studenten alles nichtſtudentiſche in dieſen einen großen Gegenſaz als Philiſterweſen zuſammenwerfen, und ſich jede nur nicht offenbar ſtraffällige Verhöhnung dagegen erlauben. Dieſer herrſchenden Stimmung liegt aber etwas ſehr wahres zum Grunde, nämlich der Gegenſaz zwiſchen dem höchſten bildenden Princip, welches ſie in ſich zu entwikkeln da ſind, und der rohen gemeinen der Bildung widerſtrebenden Maſſe, der ſich ihnen deſto ſtärker aufdringt, je weniger ſie ſelbſt noch in dem lebendigen bildenden Verhältniß zu dieſer Maſſe ſtehn. Die Verachtung und Härte gegen die widerſtrebende ſittliche und geiſtige Rohheit ſollte man ihnen nur recht tief einprägen, und es ihnen zum Ehrenpunkt machen, in dieſer Hinſicht immer Studenten zu bleiben. Wenn ſie aber glauben das bildende Princip nur

unter ſich, und überall ſonſt die verächtliche Maſſe zu finden: ſo iſt das der Ausbruch des Uebermuthes der zurükgedrängt werden muß, und die natürliche Folge jener zu ſtarken Iſolirung. Aber im ganzen kann man auch der Geſammtheit dieſer Jünglinge Gerechtigkeitsſinn nicht abſprechen; das achtungswerthe, was ſich ihnen als ſolches offenbart, wiſſen ſie zu ehren. Man zeige ihnen nur recht viel edles in recht freien Formen; man ſorge nur dafür, daß ſie nicht unter denen, die ihnen die nächſten ſind, unter ihren Lehrern, das gemeine haufenweiſe erblikken: ſo wird auch hier der Mißbrauch leicht beſeitiget werden, ohne daß das gute verloren geht.

Das andere iſt der Zweikampf, und dieſer iſt eine höchſt natürliche und unvermeidliche Erſcheinung. Diejenigen, welche die Wiſſenſchaft ſuchen und in noch nichts anderes verflochten ſind, ſind dem Staate mehr als ſonſt irgend ein einzelner fremd, und können nicht gewohnt ſein einander aus dem Geſichtspunkte des Bürgers zu betrachten. Auch inſofern ſie damit beſchäftiget ſind, ihrer Perſon die höchſte Würde zu verſchaffen und ſich innerlich durch Erkenntniß über alle andere zu erheben, müſſen ſie, hinzugenommen das Feuer der Jugend, am reizbarſten ſein gegen Kränkungen, die ihrer Perſon widerfahren, und können weniger als andere in Ehrenſachen Recht und Genugthuung vom Geſez nehmen, da dies faſt überall Erörterungen vorſchreibt, welche das reizbare Gefühl aufs neue empören — oder Abſtufungen in der äußern Würde, und dem gemäß auch Verſchiedenheiten in der Zurechnung und Strafe der Beleidigungen annimmt, welche ſie ſich nicht können gefallen laſſen. Dazu kommt, daß ſo wie in den Augen der der Wiſſenſchaft befliſſenen ihre Perſon den höchſten Werth hat, ſie auf der andern Seite noch durch keine beſondere Verbindung verpflichtet ſind ihrer zu ſchonen, und daß alſo für das höchſte Gut auch der höchſte Preis geboten und gewagt wird. Es liegt zu Tage, daß die Sühne für perſönliche Beleidigungen die Aufgabe iſt, welche der Staat noch am we-

nigſten zu löſen weiß, und in allen Ständen offenbart ſich die Neigung ſich ſelbſt zu helfen. Aus dem geſagten erhellt nun wol, daß ſo lange es noch irgend einen Stand giebt, bei welchem der Zweikampf die übliche Form dieſer Selbſthülfe iſt, gewiß auch auf der Univerſität keine andere wird gebräuchlich ſein, und daß in Zukunft wie bisher alle Anſtalten ihn abzuſchaffen vergeblich ſein werden, bis etwa auf einem andern Wege die Geſetzgebung und das herrſchende Ehrgefühl einander näher gekommen ſind. Tragiſche Ausgänge ſind auch ſo ſelten, daß man bei weitem weniger Aufheben von der Sache machen würde, wenn nicht unter den bürgerlichen Ständen eine paniſche Furcht herrſchte vor dem Gedanken an das Klirren der Degen. Daß jedoch großer Mißbrauch mit dem Zweikampf getrieben wird, läßt ſich nicht läugnen, auch wenn man die Sache ſelbſt als unvermeidlich anſieht. Aber eben gegen dieſe Mißbräuche ließe ſich viel thun, wenn man nicht ſo hartnäkkig darauf beſtände, alle Mittel die man in Händen hat, nur an der vor der Hand unmöglichen Abſtellung zu verſchwenden. Vorzüglich müßten alle gymnaſtiſchen Uebungen und namentlich das Fechten unter öffentlicher Autorität kunſtmäßig bis zur höchſten Vollkommenheit getrieben werden. Dadurch würde der Zweikampf nicht nur minder gefährlich, ſondern auch indem jeder ſich den Ruf der Gewandtheit, der Stärke, des Muthes ſchon durch die Uebungen erwerben könnte, würden die trefflichſten es am leichteſten verſchmähen dürfen, für jede Kleinigkeit Genugthuung zu fordern, weil doch niemand es auslegen könnte als Feigherzigkeit, und ſo würde das Ehrgefühl ſelbſt von innen heraus ſich allmählig berichtigen. Ja auch viele Veranlaſſungen zum Schlagen würden wegfallen. Denn auch hier zeigt ſich welch eine gefährliche Sache es iſt, wie ein alter Weiſer ſagt, die Seele zu üben ohne den Leib. Weil es auf den Univerſitäten ſo viele giebt die dieſes thun, ſo entſteht eben daraus auch das entgegengeſezte, daß viele wiederum den Leib üben ohne den Geiſt, und in dieſen bildet ſich dann

unter ſich, und überall ſonſt die verächtliche Maſſe zu finden: ſo iſt das der Ausbruch des Uebermuthes der zurükgedrängt werden muß, und die natürliche Folge jener zu ſtarken Iſolirung. Aber im ganzen kann man auch der Geſammtheit dieſer Jünglinge Gerechtigkeitsſinn nicht abſprechen; das achtungswerthe, was ſich ihnen als ſolches offenbart, wiſſen ſie zu ehren. Man zeige ihnen nur recht viel edles in recht freien Formen; man ſorge nur dafür, daß ſie nicht unter denen, die ihnen die nächſten ſind, unter ihren Lehrern, das gemeine haufenweiſe erblikken: ſo wird auch hier der Mißbrauch leicht beſeitiget werden, ohne daß das gute verloren geht.

Das andere iſt der Zweikampf, und dieſer iſt eine höchſt natürliche und unvermeidliche Erſcheinung. Diejenigen, welche die Wiſſenſchaft ſuchen und in noch nichts anderes verflochten ſind, ſind dem Staate mehr als ſonſt irgend ein einzelner fremd, und können nicht gewohnt ſein einander aus dem Geſichtspunkte des Bürgers zu betrachten. Auch inſofern ſie damit beſchäftigt ſind, ihrer Perſon die höchſte Würde zu verſchaffen und ſich innerlich durch Erkenntniß über alle andere zu erheben, müſſen ſie, hinzugenommen das Feuer der Jugend, am reizbarſten ſein gegen Kränkungen, die ihrer Perſon widerfahren, und können weniger als andere in Ehrenſachen Recht und Genugthuung vom Geſez nehmen, da dies faſt überall Erörterungen vorſchreibt, welche das reizbare Gefühl aufs neue empören — oder Abſtufungen in der äußern Würde, und dem gemäß auch Verſchiedenheiten in der Zurechnung und Strafe der Beleidigungen annimmt, welche ſie ſich nicht können gefallen laſſen. Dazu kommt, daß ſo wie in den Augen der der Wiſſenſchaft befliſſenen ihre Perſon den höchſten Werth hat, ſie auf der andern Seite noch durch keine beſondere Verbindung verpflichtet ſind ihrer zu ſchonen, und daß alſo für das höchſte Gut auch der höchſte Preis geboten und gewagt wird. Es liegt zu Tage, daß die Sühne für perſönliche Beleidigungen die Aufgabe iſt, welche der Staat noch am we-

kleinen Reichsländern und Reichsstädten die selbst keine Universitäten haben, gleichsam als ob dies nur bei minderer Kenntniß der Sache möglich wäre, hat sich noch die Achtung für diese Würden erhalten, welche der Idee derselben angemessen ist. Und doch geschehen diese öffentlichen Erklärungen großentheils für den Staat und in Beziehung auf ihn. So geht es, wenn ein Institut das klare Bewußtsein seines Zweckes sich nicht erhält, und also verfehlt sich allmählig nach Maaßgabe desselben umzubilden. Dann ist ihm späterhin nicht anders mehr zu helfen als durch große durchgreifende Reformen; und nur durch diese könnte auch den Graden, welche die Universität ertheilt, ihr verlorenes Ansehn wieder verschafft werden.

Die wahre Bestimmung der gelehrten Würden ist leicht einzusehen, wenn man sich an das bisher gesagte hält. Soll es einen wissenschaftlichen Verein geben als eine äußere Gesellschaft: so muß es auch eine äußere Handlung geben, durch welche der einzelne aus der übrigen Masse abgesondert und in denselben aufgenommen wird. Da nun auf der gelehrten Schule diese Sonderung nicht streng und eigentlich erfolgen kann, sondern auch zur Universität noch alle diejenigen müssen zugelassen werden, welche sich auf der Schule nur ein vorläufiges Recht erworben haben nach dieser Aufnahme zu streben: so kann diese Handlung nur nach zurükgelegter Laufbahn auf der Universität erfolgen. Natürlich aber ist die Aufnahme selbst und die Entscheidung über die Würdigkeit auf das genaueste verbunden, und die leztere kann nur dadurch entstehen, daß durch die That selbst ein einstimmiges Urtheil des aufzunehmenden und derer welche den wissenschaftlichen Verein dabei repräsentiren sich bilde. Hieraus erklärt sich auch die Form dieser Handlungen im allgemeinen. Es muß dadurch documentirt werden, daß der einzelne den Geist der Wissenschaft als Princip in sich aufgenommen hat; dies geschieht durch das Gespräch, durch die Disputation, wodurch er veranlaßt wird seine Denkungsart und das innere seiner Ansichten zu eröffnen,

und zu zeigen welcher Combinationen er fähig iſt. Dabei liegt der alte Saz zum Grunde, daß die dialektiſche Conſequenz bewähren müſſe, ob etwas aufgeſtelltes in wiſſenſchaftlichem Geiſt hervorgebracht ſei oder nicht. Es ſoll aber auch ferner documentirt werden die Fähigkeit des aufzunehmenden die Wiſſenſchaft weiter zu bilden. Darum muß er auch bewähren, wie er in einem einzelnen Felde des realen Wiſſens einheimiſch und mit deſſen Fortſchritten ſowol als deſſen Bedürfniſſen bekannt iſt; und dies ſoll eben geſchehen durch die abzufaſſenden Diſſertationen oder durch die eigentlichen mündlichen Prüfungen. So kann es nicht fehlen daß in dem aufzunehmenden, wenn nicht eine von beiden Parteien böſen Willen hat, ganz daſſelbe Urtheil entſteht wie in ſeinen Richtern. Denn mit dem Product zugleich, welches ihnen die Anſchauung von ſeinem Zuſtande giebt, muß ſich auch ſein eignes Selbſtgefühl dem analog entwikkeln. Die eigentliche Aufnahme beſteht nur in ſymboliſchen Gebräuchen, welche die Handlung beſchließen.

So erſcheint die Sache ganz einfach; allein ſie wird weit verwikkelter, wenn man ſie näher betrachtet. Auf die Univerſität nämlich gehen viele, die ſich zwar nicht durch lebendige Vereinigung des wiſſenſchaftlichen Geiſtes und des Talentes zu wahren Mitgliedern des wiſſenſchaftlichen Vereins ausbilden, aber doch vermöge ihres Talentes eine Menge von Kenntniſſen einſammeln und Fertigkeiten erlangen, und ſo viel Ehrfurcht und Anhänglichkeit gewinnen für das was auf dem eigentlich wiſſenſchaftlichen Gebiet vorgeht, daß man erwarten kann, ſie werden ſich in der Anwendung ihrer Talente durch die wiſſenſchaftlichen Geiſter leiten laſſen. Dies ſind Arbeiter auf dem Gebiet der Wiſſenſchaft. Ob nun dieſe als Mitglieder des Vereins ſollen angeſehen, und alſo auch, wiewol in einem andern Sinne und auf andere Weiſe, darin aufgenommen werden, oder ob er ſie nur durch vortheilhafte Zeugniſſe ſeinen Mitgliedern als brauchbare Werkzeuge für beſtimmte Fächer empfehlen ſoll, das hängt ſchon

davon ab, in wie strengem oder weitem Sinne der Begriff dieses Vereins gefaßt wird, und kann recht sein so oder so. Aber auch unter den wahren Mitgliedern zeigt sich ein Unterschied für den wissenschaftlichen Verein. Ihr Talent nämlich kann, wie wir zu sagen pflegen, mehr praktisch sein oder mehr theoretisch, und dann auch ihre Gesinnung und Lebensweise mehr gelehrt oder mehr politisch. Die lezteren werden, wie sehr sie auch vom wissenschaftlichen Geiste durchdrungen sind, dennoch mehr darnach streben, das erkannte auf eine reale Weise darzustellen, die Wissenschaft mit dem Leben zu einigen, und ihre Früchte in dasselbe überzutragen, als daß sie an ihr selbst arbeiten und bilden sollten. Nur diejenigen aber, welche sich das lezte zum Geschäft machen, werden die höchsten sein für den wissenschaftlichen Verein; nur sie werden die Stellen ausfüllen auf der Universität und in der Akademie, und wenn sie an öffentlichen Geschäften Theil nehmen, dieses, eben wie jene das Lehren, nur als Nebensache ansehn. Sie allein sind also die eigentlichen Doctores, von denen aber auch in einem höheren Grade muß gefordert werden, daß sie von dem Zustande einer besonderen Wissenschaft genaue Kenntniß und und in der Handhabung derselben großes Geschikk beweisen. Hier sind nun vorzüglich die Proben der Gelehrsamkeit an ihrer Stelle, und müssen eigentlich immer von der Art sein, daß sie etwas merkwürdiges bleiben für dieses Gebiet. Ein Doctor, welcher nicht gleich bei seinem Eintritt in diese Würde eine Spur von seinem Dasein zeichnet welche allgemeine Aufmerksamkeit erregt, und während der Epoche, in der sich die Wissenschaft eben befindet, nie ganz verschwinden kann, ein solcher ist eigentlich seines Namens unwürdig. Was der zu erhebende mit einer solchen Probe noch weiter verbinden will zum Beweise seines Talentes für das Lehrgeschäft, welches ihm natürlich anheim fällt, das hängt am besten von ihm selbst ab, ob ein gelehrtes Gespräch oder eine kleine Anzahl von Vorlesungen über einen bestimmten Gegenstand. Oder wenn er dennoch die Form

der Disputation wählen wollte, die eigentlich hieher am wenigsten gehört, und nur in den ſcholaſtiſchen Zeiten der Theologie, aus denen ſie herübergenommen iſt, alles in allem ſein konnte: ſo müßte ihr nur der Zweck untergelegt werden, daß er als Schiedsrichter den eigentlichen ſtreitenden die Gabe zeigte, den Gang ihrer Rede ſo zu leiten, daß der Gegenſtand klar werden müßte, und zu verhüten daß ſie ſich nicht durch Mißverſtändniß immer tiefer verwikkelten.

Welches iſt nun aber weiter das richtige Verhältniß der Facultäten in Abſicht auf die Ertheilung dieſer Würden? Daß jene Zeugniſſe, oder wenn es als mehr angeſehen werden ſoll der niedrigſte Grad, von jeder Facultät für ſich ertheilt wird, verſteht ſich von ſelbſt, da es hiebei nur auf die innerhalb ihres beſonderen Gebietes erworbenen Kenntniſſe ankommt. Daſſelbige gilt von der höchſten Würde der Doctoren, inwiefern dieſe von dem vorangehenden mittleren Grade ſich ſondert und allemal auf ihn gepfropft wird. Ohnſtreitig iſt dies das richtigſte, da jeder, ſobald er den wiſſenſchaftlichen Geiſt in ſich lebendig fühlt, auch nach den äußerlichen Zeichen dieſes Vorzuges ſtreben wird, jenes andere aber, ob Neigung und Talent mehr auf das praktiſche hingehe oder auf das theoretiſche, ſich gewöhnlich erſt ſpäter entſcheidet. Dann alſo hat man es wiederum nur mit dem Gebiet jeder beſonderen Facultät bei Erlangung dieſer höchſten Würde zu thun, und jede kann alſo auch unter dieſer Vorausſezung für ſich verfahren. Ob aber auch jene eigentlich erſte Würde, da ſie zugleich die Aufnahme in den geſammten wiſſenſchaftlichen Verein iſt, und dabei alles auf den Geiſt und das Vermögen der Erkenntniß überhaupt ankommt, ob dieſe zu ertheilen auch die Sache der einzelnen mehr poſitiven Facultäten ſein kann, die nur durch ihre Verbindung mit der philoſophiſchen den wiſſenſchaftlichen Verein repräſentiren können, und ſie nicht vielmehr wo nicht ausſchließlich doch vorzüglich von der philoſophiſchen Facultät ausgehen muß, dies iſt gewiß ſehr zu überlegen. Am nächſten

ſcheint hier die theologiſche Facultät ſich an das zu halten was die Natur der Sache erfordert. Die niedrigſte Bewährung pflegt ſie nur durch Zeugniſſe zu beurkunden; von zwei verſchiedenen Graden zeigen ſich faſt nur noch da Spuren wo ſie ſich mehr als Specialſchule und nicht auf eine lebendige Weiſe mit den andern und der philoſophiſchen zu einer Univerſität vereiniget zeigt. Bei Ertheilung ihrer Doctorwürde aber ſezt ſie in der Regel die philoſophiſche voraus, und läßt leztere allein auch bei ſich den niederen Grad vertreten, natürlich in Vorausſezung der von ihr ſelbſt eingeholten Zeugniſſe. Offenbar wenigſtens müßte überall bei dieſer urſprünglichen Aufnahme die philoſophiſche Facultät mit zugezogen werden, da keine andere als ſie für ſich allein die Einheit des wiſſenſchaftlichen Vereins unmittelbar repräſentirt. Innerhalb dieſer Facultät ſelbſt aber tritt wiederum mit wenigen Abänderungen daſſelbe Verhältniß ein, welches zwiſchen ihr und den andern Facultäten ſtatt findet, weil ſie nämlich in ſich ſelbſt auch ein Centrum hat, die Philoſophie im engen Sinne, und nach außen mehrere Seiten, die realen Wiſſenſchaften. Zeugniſſe kann ſie nur ausſtellen über geſchichtliche und naturwiſſenſchaftliche Kenntniſſe; denn wer von der höheren Philoſophie nur Kenntniſſe hat, ohne den wiſſenſchaftlichen Geiſt, abgerechnet daß nach ſolchen kaum jemand fragen wird, der hat ſie auch nur geſchichtlich. Zwei Grade aber müßten in ihr auch unterſchieden werden, indem alle, welche von der Univerſität aus entweder in die Staatsverwaltung oder in die Naturbearbeitung für den Staat in einem großen Sinne eingreifen wollen, billig den wiſſenſchaftlichen Geiſt in ſich müſſen ausgebildet haben, dennoch aber manches entbehren können, was dem der den Beruf des Lehrers fühlt nicht fehlen darf. In beiden Graden wird jeder immer einen beſtimmten Zweig des realen Wiſſens angeben können, von dem er vorzüglich ausgehen will; weshalb denn außer den Philoſophen im engeren Sinne auch diejenigen vorzüglich ſeine Richter ſein mögen, welche dieſen Zweig bearbeiten, wiewol auch das

nicht das rathſamſte ſein möchte, da doch in der Folge kein Gebiet dem aufgenommenen verſchloſſen iſt; auf jeden Fall aber werde, wer die Würde eines Doctors erhält, zum Doctor der Philoſophie ſchlechthin ernannt, ohne einen Beiſatz, der auf eine einzelne Disciplin hinweiſet. Denn die Facultät, welche vorzugsweiſe die Einheit aller Wiſſenſchaften repräſentirt, die ohnedies von allen Seiten her genugſam verdunkelt wird, muß auch in ihren feierlichen Handlungen dieſe Einheit beſtimmt ausſprechen. Doctoren der Geſchichte oder der Aeſthetik zu ernennen, iſt fremd und lächerlich, und wird gewiß, wenn man es auch willkührlich einführt, nicht bleibend ſein und geſchichtlich werden.

Was aber nicht weſentlich zu ſein ſcheint bei dieſen Handlungen, ſondern nur dem früheren Zuſtande der Rohheit und Unwiſſenſchaftlichkeit unſerer Sprache angemeſſen, das iſt der durchgängige Gebrauch der lateiniſchen in allen dieſen Geſchäften. Gewiß hat dieſe Einrichtung, weil die größere Menge ſich dabei zu mancherlei Verfälſchungen verſucht fühlen mußte, nicht wenig beigetragen die gelehrten Würden ſelbſt um ihren guten Ruf zu bringen. Je mehr wir auch Fortſchritte machen, um deſto mehr muß gewiß jene ſchon längſt abgeſchloſſene Sprache ſich zur wiſſenſchaftlichen Darſtellung für uns, außer auf dem philologiſchen und vielleicht mathematiſchen Gebiet, unbrauchbar zeigen. Was für Gewinn ſoll auch entſtehn, wenn, was deutſch vortrefflich geſagt werden konnte, in römiſcher Sprache mittelmäßig auftritt? Es iſt genug, wenn außer jenen Gebieten die römiſche Sprache rein und zierlich bei ſolchen öffentlichen Gelegenheiten erſcheint welche mehr eine populäre und ſchöne als eine wiſſenſchaftliche und gründliche Darſtellung fordern, und wo ſich der Redner noch Belieben in dem Gebiet antiker Geſinnung und Anſicht halten darf.

So ohngefähr geſtalten ſich die gelehrten Würden rein aus dem Geſichtspunkt des wiſſenſchaftlichen Vereins angeſehen; was aber Rückſichten aber hat wol der Staat darauf zu nehmen, oder

überhaupt gar keine? Er gesellt sich doch zur wissenschaftlichen Vereinigung und nimmt sich ihrer an, oder untergiebt ihr die von ihm selbst gestifteten Unterrichtsanstalten, um gewiß für die Geschäfte, wozu es deren bedarf, Männer von Kenntnissen und von höherer Bildung zu finden. Stimmt dies wol zusammen damit, daß er doch hernach dem Urtheil dieses Vereins nicht traut, und sich nicht darnach richtet? Es läßt sich unterscheiden für den Staat ein niederer Dienst und ein höherer. Wie wohl es gethan ist, auch diejenigen, welche eigentlich für den höheren bestimmt sind, sich dennoch zunächst eine lange Zeit im niedern Gebiet herum treiben zu lassen; oder wie richtig die Meinung sein mag, daß wer nur lange genug den niedern Dienst verrichtet hat, auch wol geschikt sein werde für den höheren: dies gehört nicht hieher zu untersuchen; die Verschiedenheit in der Sache aber ist einleuchtend und bekannt. Im niedern Staatsdienst giebt es ein ansehnliches Gebiet, welches Kenntnisse wissenschaftlicher Art erfordert. Wenn die Universität im Namen des wissenschaftlichen Vereins einem einzelnen das Zeugniß ausstellt, daß er diese besizt: so weiß ich nicht was für einen Sinn die Prüfung noch haben soll, welche der Staat durch Beamte über ihn verhängt; so wie, wenn er sich auf das Zeugniß der lezteren verlassen will, nicht einzusehen ist warum er den Besuch der Universität zur Pflicht macht. Diese hinzukommende Prüfung sollte zur Qualification des einzelnen gar nicht gehören, sondern nur um zu erfahren wozu er sich besonders eignet, und wieviel er schon von den kleinen Fertigkeiten und Notizen mitbringt, welche allenfalls auch erst durch die Uebung dürfen erworben werden. Für den höheren Dienst bedarf es nicht nur einer Masse wohl erworbener Kenntnisse, sondern auch Uebersicht des ganzen, richtiges Urtheil über die Verhältnisse der einzelnen Theile, ein vielseitig gebildetes Combinationsvermögen, einen Reichthum von Ideen und Hülfsmitteln. Soll dies alles zuverlässig sein und geordnet, so muß, wer sich dieser Gaben rühmt, in das Heiligthum der Wis-

ſenſchaft eingedrungen ſein. Darum eröffnet es auch der Staat ſeinen künftigen Dienern, und will ſie nur aus dieſem empfangen. Sollten nun nicht eben hierüber auch die Zeugniſſe der wiſſenſchaftlichen Anſtalten, wenn ſie zweckmäßig und ſtreng ertheilt werden, das erſte ſein, worauf der Staat ſich verläßt? Das Vorurtheil, als ob es etwa einem adlich gebornen, oder überhaupt der Klaſſe welche auf die höheren Geſchäfte Anſpruch macht, kaum anſtehe einen gelehrten Grad anzunehmen, und ein ſolcher ſich dadurch ſchon ſelbſt von den Geſchäften ausſchließe und zum Schulſtaube verdamme, kann wol kaum gerechtfertigt werden, ſondern muß verſchwinden, wenn Staat und Univerſität ſich ſelbſt und gegenſeitig verſtehen. Vielmehr ſollte der höhere Staatsdienſt gerade nur ſolchen eröffnet ſein; diejenigen, welche ſich mit dieſer Würde ausſchließlich in die politiſche Laufbahn begeben, ſollten überall an die Spize der Geſchäfte geſtellt zu werden Hofnung haben; und auch die, welche mit der Würde der Lehrer bekleidet ſich vorzüglich den Wiſſenſchaften widmen, ſollte doch der Staat als Aufſeher, als Rathgeber bei allem was in ihr beſonderes Fach einſchlägt zu gebrauchen wiſſen. Doch dieſe Aenderung in der gegenwärtigen Praxis müßten die Univerſitäten ſelbſt vorbereiten; ſie müſſen ihre gothiſchen Formen beleben, ſie müſſen mit den Würden die ſie ertheilen nicht länger ein Spiel treiben und ſie mißbrauchen laſſen zu leeren Namen.

Anhang

über eine neu zu errichtende Universität.

Man ſagt, der preußiſche Staat fühle das Bedürfniß auch für ſeinen verminderten Umfang die verlorene ehemalige Friedrichsuniverſität durch eine andere neu zu errichtende zu erſezen, und man ſagt, es ſei beſchloſſen, in Berlin ſolle ſie errichtet werden. Großentheils in dieſer Hinſicht ſind die vorſtehenden Gedanken gerade jezt niedergeſchrieben und bekannt gemacht worden, und ſie würden ihren Zwekk verfehlen, wenn nicht von einigem wenigſtens die Anwendung auf den vorliegenden Fall hinzugefügt würde.

Das Gefühl, welches dieſen Entwurf erzeugt hat, iſt gewiß ſehr richtig und achtungswerth. Es beweiſet daß Preußen den Beruf, den es lange geübt hat, auf die höhere Geiſtesbildung vorzüglich zu wirken und in dieſer ſeine Macht zu ſuchen, nicht aufgeben ſondern vielmehr von vorne anfangen will; es beweiſet ferner ganz beſtimmt, was wohl eben ſo viel werth iſt, daß Preußen ſich nicht iſoliren will, ſondern auch in dieſer Hinſicht mit dem geſammten natürlichen Deutſchland in lebendiger Verbindung zu bleiben wünſcht. Zwei Provincialuniverſitäten hat es bereits; Königsberg für die außerdeutſchen, oder vielmehr, da es ja jezt keine Beziehung mehr giebt in welcher das eigentliche Preußen weniger deutſch wäre als Brandenburg, für die nördlichen, Frankfurt für die ſüdlichen Provinzen. Aber mehr können auch dieſe beiden Anſtalten ihrer Natur nach nicht werden; auch Frankfurt iſt zu abgelegen um irgend Ausländer an ſich zu ziehn, die für eine große Univerſität von der höchſten Wichtigkeit ſind

um die Anlage zu einer hart manierirten intellectuellen Existenz, wie sie im eigentlichen Preußen so sehr auffällt und wie man sie auch auf den königlich-sächsischen Universitäten findet, in Schranken zu halten. Frankfurt war nur gut zu einer Missionsanstalt für die Polen, um welche sich Preußen hoffentlich jetzt weniger bekümmern wird. Auch müßte diese Universität, um sie bedeutend zu machen, durchaus neu geschaffen werden, und warum sollte der Staat die Kräfte welche dazu gehören an einem übel gelegenen Ort und an der Unbildung einer durchaus untergeordneten und in vieler Hinsicht schlechten Anstalt, was immer eine eben so undankbare als schwierige Arbeit ist, verschwenden, da er mit fast gleicher Anstrengung neues erbauen kann?

Aber warum gerade in Berlin? Potsdam freilich kann wol keinem sachkundigen einfallen, da eine Universität in einer kleinen Stadt mit dem privilegirten Militär und dem Hofe dicht zusammen, der alle Kleinigkeiten nothwendig erfahren müßte, in der Nähe der Hauptstadt eigentlich der wunderlichste Gedanke ist den man haben kann. Allein Brandenburg, Havelberg, mittlere Städte nahe an der Grenze, also gelegen für die Ausländer, und wo man zum besten der Universität allmählig große Fonds einziehen könnte, dergleichen sollten einem jeden weit eher in den Sinn kommen als Berlin. Sollte also bei einer so auffallenden Wahl eine Hinsicht auf Vortheile entschieden haben welche Berlin allein darbietet? Diese sind freilich leicht zu sehn, in so fern es in den preußischen Staaten der reichste Sammelplaz ist von Gelehrsamkeit, von Talenten, von Kunstübungen aller Art, in so fern es viele Institute in sich faßt welche die Universität unterstüzen und wiederum durch die Verbindung mit ihr neuen Glanz oder einen höhern Charakter bekommen könnten, in so fern es zugleich die gebildetsten Formen des Lebens darstellt, und die höchsten Würden, zu denen sich der anstrebende Jüngling in jedem Fache

emporſchwingen kann, ihm dicht unter die Augen bringt. Allein dies ſind Vortheile, deren alle Univerſitäten, welche für die Wiſſenſchaft und den Staat den meiſten Nuzen geſtiftet haben, immer entbehrten. Dagegen hat Berlin für eine ſolche Anſtalt eigne nicht zu verkennende Nachtheile, die aus der Weitläuftigkeit der Stadt, der Theurung der Bedürfniſſe, der Leichtigkeit der Zerſtreuungen, der Mannigfaltigkeit andringender Verſuchungen, der Oſenſizerei vieler Jünglinge, die hier ſchon auf Schulen erzogen hier auch ſtudieren und hier gleich in die Verwaltung treten würden, und eigentlich von allen Seiten, könnte man wol ſagen, unausbleiblich entſtehen müſſen; Nachtheile, welche dem großen Publikum am meiſten in die Augen leuchten, und welche es der neuen Anſtalt, die ohnehin mit mannigfaltiger Eiferſucht zu kämpfen hätte, ſchwer machen würden Vertrauen zu gewinnen. Sollte alſo jezt wol der Zeitpunkt ſein, um jener mehr glänzenden als weſentlichen Vortheile willen einen mißlichen Kampf zu wagen mit dieſen Nachtheilen? Wer einen ſo bedeutenden Verluſt gemacht hat, der darf nicht leichtſinnig ſpeculiren, ſondern muß mit ſichern Unternehmungen von neuem anfangen, um ſeinen Credit zu heben.

Schon unter der vorigen Regierung, zu einer Zeit wo der preußiſche Staat durchaus kein Bedürfniß hatte eine neue Univerſität zu errichten, wurde ein Plan gemacht zu einer großen Lehranſtalt in Berlin, welche eigentlich keine Univerſität ſein, aber doch die Dienſte der Univerſitäten leiſten ſollte, von einem ſehr gebildeten Schriftſteller, der Prinzenlehrer geweſen war und zugleich das Schauſpiel dirigirte. An Feinheit und an Pracht wie an höfiſcher Vornehmigkeit wird es alſo dem Entwurf nicht gefehlt haben. Zur Ausführung iſt er indeß nicht gekommen, wenn man nicht eine und die andere um dieſe Zeit entſtandene Specialſchule anſehn will als Verſuche mit ſolchen einzelnen Theilen dieſes ganzen — denn auf einen Mittelpunkt und deſſen leben-

dige Kraft mag wol wenig gerechnet worden sein — den Anfang zu machen, bei denen man am wenigsten in Grenzstreitigkeiten käme mit den bestehenden Universitäten. Die Hauptabsicht war ohnstreitig die gothische Form und das Zunftwesen der alten Universitäten allmählig zu untergraben, vorzüglich aber den sogenannten Studentengeist zu tilgen, der von furchtsamen für höchst furchtbar und verderblich gehalten wurde. Mit solchen Bildungsversuchen aus heiler Haut, ohne daß ein bestimmtes Bedürfniß bestimmte Maßregeln natürlich erzeugte, und ohne daß man von dem umzubildenden eine vollständige Ansicht genommen hätte, um sich zu überzeugen wie das wesentliche gute und die dermaligen Mißbräuche sich gegen einander verhalten und worin beide gegründet sind, ist es immer eine bedenkliche Sache. Wer Zeit und Kraft übrig hat und es nicht scheut mit wichtigen Dingen auch zu spielen, der mag dergleichen wagen. Soll man aber wol glauben, daß eine weise Regierung unter den gegenwärtigen Umständen einen so entstandenen Plan hervorsuchen werde, dessen Erfinder gewiß durch reife Einsicht in das streng wissenschaftliche Gebiet nicht vorzüglich glänzte, sondern vielmehr durch einseitiges Populariſiren für diesen Gegenstand sich mißempfiehlt, und dessen Hauptabsicht war einen Geist zu untergraben, den man mit möglichster Beseitigung seiner Auswüchse und verkehrten Aeußerungen jezt mehr als je suchen sollte sorgfältig zu bewahren als Einigungsmittel für den besten Theil des künftigen Geschlechtes und als Gewahrsam für ächt vaterländischen Sinn? Gewiß das wollen wir nicht denken, um so weniger da auch jene ganze Methode die realen Wissenschaften aus dem Zusammenhang mit der Philosophie herauszureißen, und entweder auf willkührliche Theorien zu bauen, oder in bloße Empirie verwandeln zu wollen, sich unter uns wol längst überlebt hat.

Es scheint also nichts übrig zu bleiben, um eine solche Wahl für das Locale einer neuen Universität zu erklären, wenn sie sich

doch in Berlin nicht eben wesentlich besser befinden wird als anderswo, als daß irgend eine Nothwendigkeit vorhanden ist weshalb sie nur in Berlin überhaupt bestehen kann; und diese ist leicht aufzuzeigen. Denn wenn sie sogleich gestiftet und in Thätigkeit gesezt werden soll, und wenn ihre Lage allerdings eine solche ist, daß sie sich bei einem kränklichen Anfang kein langes Leben versprechen darf: woher soll sie anderswo alle die Hülfsmittel nehmen welche einer blühenden Universität nothwendig sind? Hätte sie auch Geldkräfte in Ueberfluß, so sind doch Bibliotheken, Sammlungen von alten Denkmälern, botanische Gärten, anatomische mineralogische und zoologische Kabinette unmöglich im Augenblikke herbeigeschafft; und wie könnte in unsern Tagen eine Universität mit Auszeichnung in die Schranken treten wollen, der es an diesen wesentlichen Attributen fehlte? Dies ist gewiß eine so einleuchtende Ursache, daß nach keiner andern weiter gesucht werden darf.

Wenn also nicht um irgend einer besondern Pracht und Herrlichkeit willen, sondern nur damit sie unmittelbar leben und rasch gedeihen könne, die Universität in Berlin wohnen soll: so scheinen die Maaßregeln, die zu ergreifen sind, einander so untergeordnet werden zu müssen, daß man zunächst für alles dasjenige sorge was der Universität zum selbstständigen Dasein nothwendig ist, dann darauf denke wie die besondern Nachtheile zu vermeiden sind, mit denen eben Berlin ihr vorzüglich droht; und nur erst nach diesem und in so fern dieses nöthigere nicht darunter leidet dürfte man in Betrachtung ziehen, wie nun auch wiederum die besondern Vortheile, welche Berlin darbietet, recht zu benuzen wären.

Was das erste betrifft: so scheint zunächst schon die Art wie die gesuchten nothwendigen Hülfsmittel in Berlin vorhanden sind der Unabhängigkeit der Universität nicht günstig zu sein, wenn man nicht durch Machtsprüche eingreifen will in die Ordnungen

anderer Anſtalten, und das würde ihr wiederum Haß zuziehen. Wo die Univerſität keinen andern Gebrauch zu machen hat als der dem qualificirten Publicum überhaupt verſtattet iſt, da iſt ſie in der That auch nur als eine Vermehrung deſſelben anzuſehn, und die Sache hat keine Schwierigkeit. So müßten, was die Bibliothek betrifft, die Studierenden beſondere Leſezimmer haben in dem Univerſitätsgebäude, und die Bücher von der Bibliothek allemal auf den Namen eines Profeſſors oder der Univerſität überhaupt dorthin geholt werden. Nur müßte man freilich allmählig auf eine eigne Handbibliothek aus ſolchen Werken denken, nach denen die Nachfrage beſonders häufig ſein muß, und die doch auf der königlichen Bibliothek für das übrige Publikum nicht fortdauernd können entbehrt werden. Bei andern Inſtituten könnte man es für die beſte Auskunft halten die gegenwärtigen Aufſeher derſelben zu Profeſſoren ihrer Wiſſenſchaft bei der Univerſität zu ernennen, und was könnte man in der That beſſeres wünſchen als einen Willdenow zu beſizen für die Botanik, und einen Karſten für die Mineralogie? Allein theils iſt damit nicht für immer geholfen, wenn neben der Univerſität noch die Bergakademie beſtehen ſoll und das mediciniſch-chirurgiſche Collegium; und es wären dadurch entweder der Univerſität oder dieſen beiden Corporationen, die unter ganz anderer Aufſicht ſtehen und eine ganz andere Beſtimmung haben, die Hände gebunden für die Zukunft; theils iſt es dem ächten Geiſt einer Univerſität zuwider, daß nur einer ausſchließend befugt oder in den Stand geſezt ſein ſoll eine Wiſſenſchaft zu lehren. Hier entſteht alſo die freilich ſchwierige aber doch auch nicht unauflösliche Aufgabe ſolche Inſtructionen zu entwerfen und ſolche Garantien zu geben, daß die Univerſität nichts aufgeben müßte was ihr Natur weſentlich erfordert, und doch auch in frühere beſtimmte Rechte ſo wenig als möglich eingegriffen würde. Aehnliches würde vielleicht geſchehen müſſen in Abſicht des anatomiſchen Co-

binets und der Thierarzneischule, wiewol leztere sich wol am leichtesten und vortheilhaftesten auf gewisse Weise mit der Universität vereinigen ließe.

Doch nicht nur in Beziehung auf die Hülfsmittel, sondern auch auf die Personen der Lehrer und Schüler, ist es eine Aufgabe die leicht verfehlt werden kann, der Universität ihre Unabhängigkeit gleich anfangs zu sichern. Wenn man nämlich etwa das Personal der Lehrer, ich will nicht sagen ausschließend, aber doch größtentheils aus solchen Gelehrten zusammensezen wollte, die bereits in andern Verhältnissen in Berlin leben: so würde es, wie vortrefflich auch die Männer sein mögen, mit dem freien Dasein der Universität nur schlecht bestellt sein. Es ist bekannt, wie gefangennehmend das Geschäftsleben ist, zumal ein genau ausgearbeitetes und spizfindig eingerichtetes, und Gelehrte, die einmal in dieses eingelebt sind, werden immer ihre Anstellung bei der Universität nur als eine Nebensache ansehn, nicht viel anders als die Vorlesungen welche sie schon jezt zu halten gewohnt sind. Hiezu kommt daß sie durch ihre andern Geschäfte mit der Zeit beschränkt sind auf eine Weise die mit der natürlichen Ordnung der studierenden Jünglinge nicht wol vereinbar ist. Dasselbe gilt von denen welche auf höheren oder besonderen Schulen als Lehrer angesezt sind, und diese müßten sich überdies noch zwei ganz verschiedene Methoden des Lehrens aneignen, was schwerer sein mag als man glaubt. Von solchen Collisionen darf die Universität nicht abhängen; und überhaupt, wäre sie für die meisten Lehrer nur eine Nebensache, so würde sie es bald auch für die Schüler sein; sie würde troz alles vortrefflichen was sie in sich vereinigte nur wenig Vertrauen finden und auch wenig verdienen, weil sie bald gewissen administrativen Collegien gleichen würde, in denen es auch nie an vortrefflichen Männern gefehlt, über die man doch aber immer geklagt hat, eben weil sie für alle diese Männer nur eine Nebensache waren. Gewiß ist es durch

aus nothwendig Lehrer anzusezen welche kein anderes als gelehrtes Geschäft treiben und auch nicht nöthig haben sich um ein anderes, am wenigsten administratives, zu bewerben, und welche zugleich schon als Universitätslehrer Uebung und Ansehn haben, und zwar in solcher Anzahl, daß das wesentliche in jeder Facultät durch sie allein könnte gedekkt werden; und nur in diesem Fall wird man sagen können daß die Universität auf festen Füßen steht. Endlich darf die Universität auch nicht, und zwar unter den gegenwärtigen Umständen am wenigsten, abhängen von der Wohlhabenheit der Eltern welche glauben ihre Söhne für einen Aufenthalt in Berlin hinreichend versorgen zu können. Auf diesem Wege würde man nur eine kleine Anzahl zierlicher und vornehmer oder üppigreicher und lokkerer Studierenden bekommen, deren größter Theil den Lehrern, welche es mit der Wissenschaft redlich meinten, eben nicht viel Lust und Liebe einflößen würden. Noch keine Universität hat ohne einen Unterstüzungsfonds bestanden, und ein solcher müßte vorzüglich für Berlin herbeigeschafft werden. Würde er nach den oben aufgestellten Grundsäzen verwaltet: so würde die Besorgniß wegfallen, daß durch Unterstüzungen nur ungeschickte und unerzogene arme herbeigelokkt würden. Besonders zwekkmäßig aber wäre es für Berlin, wenn alle Unterstüzungen nicht sowol in baarem Gelde beständen als in unentgeltlicher und zugleich ehrenvoller Darreichung wesentlicher Bedürfnisse, Wohnung, Speisung, Heizung. Dadurch würde auch am leichtesten der Privatreichthum angelokkt werden zu diesen Unterstüzungen beizutragen. Allein nicht nur für das wahre Bedürfniß muß gesorgt werden, sondern auch für die großentheils ungegründete Furcht der auswärtigen vor einer unmäßigen Theurung in Berlin muß etwas geschehen. Viel thut freilich schon die Hoffnung daß jeder fleißigste und nicht nur der ärmste an den öffentlichen Unterstüzungen Antheil nehmen kann. Dann sorge man dafür daß unter öffentlicher Autorität wenigstens

für den Anfang einige Personen die Vermittlung zwischen den Studierenden und den Hausbesizern und den Speisewirthen übernehmen, billige Contracte abschließen, und die verschiedenen Preise welche sie halten können gehörig bekannt machen, damit jeder die Sicherheit habe bald und leicht zu finden was seinen Vermögensumständen angemessen ist. Auch dieses muß man noch verhüten, daß nicht zu sehr überhandnehme das Unterrichtertheilen der Studierenden um sich Erleichterung zu verschaffen. Dies ist freilich in Berlin verderblicher als anderswo. Am besten aber geschähe dies durch Vorkehrungen, die nicht von der Universität ausgehen müßten, sondern von der Behörde welcher die Aufsicht über den Unterricht überhaupt obliegt.

Wie dieses schon eine Zerstreuung ist: so möchte man im allgemeinen die mannigfaltigen Gelegenheiten zu Zerstreuungen aller Art oben an stellen unter den Nachtheilen die in Berlin vorzüglich zu befürchten sind. Auch hiemit möchte es aber so arg nicht sein als man glauben will. Das sehenswürdige der Stadt selbst und ihrer Umgebungen, und alles was man unter dem Namen der Merkwürdigkeiten begreift, ist nur gefährlich durch die Neuheit, also nur für die erste Zeit, und es giebt gewiß keine Universität, wo nicht den meisten über solchen Neuigkeiten ein Theil von dieser verloren ginge. Natürlich wird sich auch die Universität in einem Theile und wahrscheinlich nicht in der glänzendsten Mitte der Stadt zusammendrängen, und der fleißige leichter was in den übrigen vorgeht ignoriren können. Von allen Ergözungen aber und Lustbarkeiten welche eben so viel Aufwand fordern als sie Zeit kosten, die theatralischen und musicalischen Darstellungen an der Spize von diesen, ist eben des Aufwandes wegen wenig zu besorgen. Wenn nur der Studierende außer Stand gesezt ist seine nothwendigen Bedürfnisse fortdauernd unbezahlt zu lassen, und den größten Theil seiner Zuschüsse an dergleichen Vergnügungen zu verwenden, so wird

erb alb auf ein für ſeine Zeit gar leibliches Maaß gebracht ſein. Und dieß iſt gewiß zu erreichen, wenn nur die Geſeze über das Creditweſen der Minderjährigen wirklich in Anwendung gebracht werden. Dies iſt in der That in Berlin leichter als anderswo, weil keine Klaſſe von Bürgern genöthigt ſein wird faſt ganz von den Studierenden zu leben und alſo um ihre Gunſt zu buhlen. Auch werden ſchon alle diejenigen jungen Leute ſich mehr vor nicht ganz ehrenvollen Schulden hüten, die nun beim Abgang von der Univerſität ihren Gläubigern nicht entgehen, ſondern in Berlin bleiben um dort ihre erſte Anſtellung zu ſuchen, und dadurch wird bald eine ernſtere Anſicht von dieſer Sache herrſchend werden. Nur daß man ja nicht auf den unſeligen Gedanken einer Zahlungscommiſſion komme! Doch man hat ja wol geſehn wie wenig Eingang, allen eingezogenen Nachrichten zufolge, ſie anderwärts gefunden und wie noch viel weniger ſie ausgerichtet hat. Auch iſt nichts in der Welt dem Weſen einer Univerſität mehr zuwider. Soll die Bildung des Charakters mit der des wiſſenſchaftlichen Geiſtes gleichmäßig fortſchreiten; ſoll der Jüngling ſich in dem Maaß und Verhältniß ſeiner Neigungen kennen lernen: ſo muß er Freiheit haben auch in ſeinen Ausgaben jezt dieſes jezt ein ganz entgegengeſeztes Verhältniß einzuführen; er muß die Bequemlichkeiten ſowol als die Gefahren der Ordnung wie der Unordnung und was ſonſt hieher gehört kennen lernen, damit, wenn er ins thätige Leben tritt, er nicht erfahrungslos erſcheine, ſondern als ein gemachter Mann, der auch über ſeine eigene Lebensweiſe ſicher iſt. Dieſe Freiheit iſt nothwendig, Mißbrauch im einzelnen wird immer ſtatt finden; aber den giebt es ja auch in den ſpäteren Perioden des Lebens, und übel wäre uns gerathen, und ſchlecht wäre es um die Regierung jeder Angelegenheit beſtellt, wenn uns nichts übrig bliebe als um des Mißbrauchs willen dem unentbehrlichſten Gut zu entſagen. Sollte unſre Geſezgebung und Polizei noch nirgends ſo weit ge-

diehen ſein, daß man ihr die reine Aufgabe vorlegen dürfte den Mißbrauch möglichſt einzuſchränken ohne die Aufopferung weſentlicher Vortheile?

Daſſelbige gilt auch wol von den Ausſchweifungen vorzüglich des Geſchlechtstriebes und der Spielſucht, von welchen man unſägliches Unheil fürchtet für eine Univerſität die in Berlin wäre. Freilich gefährliche Klippen! allein wol nicht viel gefährlicher in Berlin als an jedem andern Orte. Es werden immer, ſo lange Berlin eine Hauptſtadt bleibt und ſeinen ehemaligen Charakter nicht ganz verläugnet, viele junge Leute ſich dort aufhalten die reicher ſind und mehr üppige Verwöhnungen haben als die Studierenden, und daher werden auch diejenigen Klaſſen welche von der Sittenloſigkeit der Jugend leben, ihre Nachſtellungen mehr auf jene richten, als auf dieſe. Dagegen in kleineren Städten die Studenten faſt die einzige Jugend ſind welche in Betracht kommt, und alle Künſte der Verführung ausſchließend gegen ſie gerichtet werden; ein Umſtand, durch welchen jener Unterſchied reichlich aufgewogen wird; wie denn in einer Reſidenz freilich alles böſe glänzender und verführeriſcher iſt als an andern Orten, aber auch zumal was von dieſer Art das ausgeſuchteſte iſt und das glänzendſte die Geldkräfte eines Studenten, der ſeiner Natur nach überall Liberalität übt, gar bald überſteigt. Daher ſcheint in dieſer Hinſicht nur zweierlei nothwendig zu ſein. Einmal, daß die Wachſamkeit der Polizei gegen alle Anſtalten der Verführung geſchärft werde, daß ſie ſich es z. B. zum Geſez mache, welches gar nicht ausgeſprochen werden darf, ihr ſonſt ſo oft vernachläſſigtes Recht gegen Spielhäuſer mit der größten Strenge auszuüben, ſobald Studenten darin angetroffen werden; daß ferner bekannt gemacht würde, Klagen in Unzuchtsſachen ſollten gegen eine gewiſſe Klaſſe junger Leute, unter welche ſich die Studenten ganz natürlich ſubſumiren müßten, gar nicht angenommen werden, und was für ähnliche gute Maaßregeln ſich

ſonſt nehmen ließen. Dann aber auch müßte alles mögliche geſchehen um die Studenten vor niedrigen Arten des Umganges und der Vergnügungen zu bewahren, und ſtrenge Ehrbegriffe auch in dieſer Hinſicht unter ihnen aufrecht zu erhalten. Denn freilich in dem Maaß als ſie ſich mit dem niedrigen auf dem Gebiete des Umganges und der Vergnügungen behelfen müßten, würden ſie auch den niedrigſten Arten der Verführung Preis gegeben und dann ſicher verloren ſein.

Beide Vorſchläge hängen zuſammen mit zwei wichtigen Fragen, die wir nicht ganz unerörtert laſſen können; die eine iſt die, Unter welcher Obrigkeit ſollen die Studenten ſtehen? die andre die, Wie ſollen ſie in der Geſellſchaft angeſehen werden? Was die erſte betrifft: ſo iſt wol jezt niemand, der nicht die Unzwekkmäßigkeit der eigenen Univerſitätsgerichte einſähe, und man kann ſagen daß ſie auf preußiſchen Univerſitäten ſchon ſeit langer Zeit vorzüglich iſt gefühlt worden. Es würde hier zu weit führen die Sache hiſtoriſch zu beleuchten, und zu zeigen wie weit die gegenwärtigen Umſtände von denen unterſchieden ſind unter welchen dieſe Einrichtung urſprünglich iſt getroffen worden. Auf der andern Seite muß es allerdings ein Mittel geben gefährliche Subjecte zu warnen und ſogar zu entfernen, wenn ſie auch noch nichts begangen haben was eine ſo ſtrenge Ahndung von Seiten gewöhnlicher Gerichtshöfe veranlaſſen könnte. Daher ſcheint man beides verbinden zu müſſen. Die Studenten ſeien in allem was ſich zu einer gerichtlichen Klage qualificirt der gewöhnlichen Obrigkeit unterworfen; aber es gebe zugleich eine disciplinariſche Commiſſion aus den Vorſtehern der Univerſität zuſammengeſezt, welche nicht nur als Polizeimaaßregel mancherlei Strafen, nicht ausgeſchloſſen die Entfernung der Studenten von der Univerſität, ausſchließend verfügen könne, ſondern an welche auch die Obrigkeit angewieſen ſein muß Klageſachen gewiſſer Art, nachdem ſie ſie gehörig eingeleitet, immer zurükkzuweiſen, und dann unter

ihrer Autorität die Entſcheidnng der Commiſſion zu publiciren und auszuführen. Wer dieſe Maaßregel genauer durchdenkt, wird ſehn, wie durch ſie eine Menge von Schwierigkeiten bei weitem am leichteſten gehoben werden. Nur ſo lange noch ein mehrfacher Gerichtsſtand beſteht, darf die Obrigkeit der Studenten keine andere ſein als die der ſogenannten Eximirten. Sie iſt die Obrigkeit ihrer Lehrer, und größtentheils das Forum des Standes dem ſie entgegengehn. Ja ſchon deshalb kann es nicht anders ſein, weil man doch den adlichen unter ihnen dies Vorrecht nicht ſtreitig machen könnte, und unter den Studenten ſelbſt alle Spuren von Unterſchied des Standes ſoviel möglich müſſen vertilgt werden.

Was aber die zweite Frage betrifft über die Geſellſchaftsverhältniſſe der Studierenden: ſo kann freilich weniger die Rede davon ſein was geſchehen ſolle, als was wahrſcheinlich geſchehen werde, und nach welcher Seite hin man dem gemäß die öffentliche Meinung müſſe zu lenken ſuchen. Viele beſorgen, der Student werde ſich ſehr zurükkgeſezt fühlen in Berlin, und als ein armſeliges ganz unbedeutendes Weſen erſcheinen, und das wäre allerdings ein großer Nachtheil. Allein wird nicht jeder beſſere Lehrer es ſich zur Pflicht machen ſeine ausgezeichneteren Schüler in ſeinen geſellſchaftlichen Kreis zu ziehen und ihnen auch dadurch ſeine Achtung und ſeine nähere Theilnahme zu beweiſen? werden nicht ſehr viele empfohlen ſein an Bekannte des väterlichen Hauſes? Für alle dieſe wäre geſorgt genug in dieſer Hinſicht, und vielmehr bei der großen geſellſchaftlichen Leichtigkeit Berlins nur zu befürchten daß ſich hieran ſchon zuviel geſellſchaftliche Zerſtreuungen anknüpfen möchten, und daß durch zu vielfaches und frühes Schmiegen in die geſellſchaftlichen Verhältniſſe und die eingeführten Sitten der Charakter der ſtudentiſchen Freiheit verſchwinden und die wohlthätigen Einflüſſe derſelben verloren gehen möchten. Auf der andern Seite wäre dies geſellſchaftliche Ver-

sehr freilich nicht allgemein; die so vorgezogenen würden leicht von ihren Genossen zu weit entfernt, und die zurükgesezten eben dadurch genöthigt sich entweder ganz zu isoliren, oder sich Gesellschaften von untergeordneter niedriger Art aufzusuchen. Darum wäre es in Berlin ganz nothwendig auch wieder das Unterschiedsein der Studenten, wo der eigne und freie Stil des Lebens seinen Plaz hat, und ihren eigenen Gemeingeist zu befördern, nothwendig sie fühlen zu lassen daß sie schon als Studenten, als diejenigen auf denen die wichtigsten Hoffnungen des Vaterlandes ruhen, eines Grades von öffentlicher Achtung und Aufmerksamkeit genießen, deren sie sich nicht unwürdig machen dürfen, und deshalb zwekmäßig daß man die landschaftlichen Verbindungen, welche sich um so zuverlässiger bilden werden als das ganze den Charakter der Universität trägt und als die gymnastischen Uebungen an der Tagesordnung sind, mit Klugheit dulde und leite, daß man nicht jede Art sich äußerlich auszuzeichnen verbiete, und daß man erlaube daß bei gewissen Gelegenheiten die Studenten als Corporation öffentlich auf eine ehrenvolle Art erscheinen und repräsentiren dürfen. Auf solche Weise wird man am besten ihr ganzes Verhältniß zur übrigen Gesellschaft in die rechte Temperatur sezen.

Indem auf diese Weise der eigenthümliche Geist der Universität und die nothwendige Freiheit der Studierenden beschüzt und erhalten werden, verschwinden zugleich zum Theil wenigstens die üblen Folgen davon, daß immer ein ansehnlicher Theil der Jünglinge seinen Aufenthalt nicht verändert und auf der Universität wie auf der Schule dem elterlichen Hause einverleibt bleibt. Denn um an der Achtung, welche die Corporation genießt, Theil zu nehmen, werden sie sich zu dieser halten müssen, indem der leichte Spott über diejenigen, die sich ausschließend auch in der Universitätsperiode an die Familie halten wollen, von dem ächten Studentensinn, wenn er sich frei entwikeln darf, unzertrennlich

iſt. Auch die Verwandlung der öffentlichen Unterſtützungen in Speiſung und Behauſung wird einiges beitragen um einzelne aus dem beſchränkten Familienleben herauszureißen, und darum ſollte man vorzüglich auch allen für Berliner beſtimmten Beneficien dieſe Einrichtung geben.

Sind nun im allgemeinen die urſprünglichen Einrichtungen in dem Sinne feſtgeſezt, um das unabhängige Beſtehen der Univerſität zu ſichern und die nachtheiligen Verhältniſſe, die in Berlin für ſie eintreten, möglichſt zu beſchränken: dann erſt und wenn ſich das weſentliche ſo bewährt hat, kann man fragen, wie nun auch die beſondern Vortheile, welche Berlin darbietet, möglichſt können benuzt werden.

Zuerſt iſt unſtreitig Berlin der Ort, an welchem ſich auch in Zukunft die Univerſität am vortrefflichſten mit Docenten verſorgen kann, mit Ausnahme des eigentlich ſpeculativen Faches, für welches man wahrſcheinlich immer am beſten thun wird ſie von auswärts zu holen. Was aber die übrigen Zweige betrifft: ſo iſt oben auseinander geſezt worden, wie bei manchem der ſeine erſte wiſſenſchaftliche Bildung vollendet hat, unentſchieden ſein kann ob er mehr Talent und Neigung habe ſeine Einſicht und Geſinnung in der Verwaltung des Staates geltend zu machen oder auf dem Lehrſtuhl. Anderwärts muß dies oft übereilt oder nach bloß äußeren Beziehungen entſchieden werden; und iſt die Wahl einmal gemacht, ſo iſt ſie meiſtentheils unwiderruflich. An einem Orte hingegen, welcher beides das Centrum der Verwaltung und die Univerſität in ſich faßt, hat jeder Gelegenheit ſich hinreichend zu prüfen; er kann ſich beide Schranken öffnen laſſen, und ſich ſo lange in beiden verſuchen, bis der innere Zwieſpalt ihm ſelbſt überzeugend entſchieden iſt, und ſich das eine Talent bedeutend über das andere herausgehoben hat. Ja auch die kürzeſten Blüthen der Lehrgabe dürfen an einem ſolchen Ort nicht verloren gehen; ſondern in wem ſich, wenn er einmal wiſſen-

ſchaftlich durchdrungen iſt, vielleicht mitten in den Geſchäften der Verwaltung irgend eine eigenthümliche Anſicht ſo weit entwikkelt hat, daß er fühlt er könne eine klare durchgreifende aufregende Darſtellung davon geben; oder wer in ſeinen wiſſenſchaftlichen Nebenſtunden irgend einen einzelnen Zweig einer Wiſſenſchaft mit Gründlichkeit und mit ſolchem Erfolg getrieben hat, daß er glaubt durch ſeine Entdekkungen oder ſeine eigenthümliche Methode auf dem Katheder nüzlich zu werden, der kann es beſteigen. Eben ſo haben wir geſehen, wie gar oft, beſonders bei denen die als Lehrer auf der geſchichtlichen Seite der Wiſſenſchaft ſtehen, wenn das vergängliche Talent des eigentlichen für die Univerſität gehörigen Lehrens zu verblühen anfängt, die Neigung zur praktiſchen und politiſchen Anwendung der Wiſſenſchaft wieder die Oberhand gewinnt. Nirgends läßt ſich nun dieſer natürlichen Umwandlung milder und leichter entgegenkommen durch einen allmähligen Uebergang, als in der Hauptſtadt, ſo daß auf der einen Seite auch noch die lezten Aeußerungen der Lehrgabe genuzt werden können, und auf der andern keiner, deſſen Luſt und Kraft nicht mehr der Univerſität gehört, ihr, weil er ſeine rechte Stelle nicht finden kann, eine unnüze Laſt ſei. Aber freilich wird dieſer Vortheil nur in dem Maaß erreicht werden können, als der Staat das Vertrauen hat, daß wer in der Wiſſenſchaft gelebt hat und von Ideen durchdrungen iſt auch die nothwendigen empiriſchen Einzelheiten ſchnell auffaſſen, ſich leicht in die Kenntniß der Sache verſezen, und durch ein höheres Talent die Länge der Dienſtzeit erſezen kann; nur in dem Maaß als er in der Organiſation ſeiner ganzen Verwaltung den weſentlichen Unterſchied zwiſchen dem kleinen Dienſt und dem großen ſtärker hervortreten läßt als bisher; und nur in dem Maaß als gleich die Ertheilung der gelehrten Würden, als der unentbehrlichen Qualification ſowol für einen angehenden Univerſitätslehrer als für einen der in den großen Staatsdienſt treten will, auf einen ſol-

chen Fuß geſezt wird, daß ſie wieder allgemeinen Credit gewinnen, und das Vorurtheil keine Nahrung findet, daß wer ſich mit ihnen befaſſe dadurch zugleich ſeine Unfähigkeit und Unluſt zu Geſchäften bekunde. Dann könnte eine Univerſität in Berlin vor allen andern den Vorzug haben, immer lauter friſche kräftige lehrluſtige und in dem rechten Verhältniß zur ſtudierenden Jugend ſtehende Lehrer zu beſizen.

Nächſtdem kann ſie ſich auch auszeichnen durch einen Reichthum an Lehrern auch für das beſonderſte und für die vom Mittelpunkt der Erkenntniß am weiteſten entfernten techniſchen Disciplinen. Man denke hiebei zunächſt an die ſchon in Berlin beſtehenden Specialſchulen, die chirurgiſche Schule, die Bauſchule, die Bergwerksſchule, denn Akademien wünſchten wir ſie nicht nennen zu müſſen, wo Unterricht bis ins kleinſte des äußern Apparats und der Hülfsfertigkeiten für einzelne Wiſſenſchaften ertheilt wird, Unterricht welcher eigentlich auch dem Studierenden offen ſtehen muß, damit er ſelbſt ſeine äußerlichſten Talente verſuchen und verhältnißmäßig ausbilden kann, und auch die äußerliche Seite des wiſſenſchaftlichen Gebietes kennen lernt. Auf eine mehr zufällige und unſichere Weiſe könnten dieſe Anſtalten der Univerſität nüzlich werden, wenn nur die bei ihnen angeſezten Lehrer Erlaubniß erhielten die weſentlichen Disciplinen ihrer Anſtalt auch bei der Univerſität vorzutragen. Vielleicht aber könnte noch etwas größeres ausgerichtet werden, wenn man die Anſtalten ſelbſt auf eine gewiſſe Weiſe mit der Univerſität vereinigte. Jezt haben ſie ein gar beſonderes Anſehn. Neben dem Fach welchem ſie zunächſt gewidmet ſind haben ſie noch Lehrer in allgemeinen Wiſſenſchaften die mit jenem zunächſt zuſammenhängen, was ſich in der Nähe der Univerſität hernach wunderlich ausnehmen wird. Man ſollte ſie vielleicht in zwei Theile theilen. Der eine wäre die Schule, und bearbeitete diejenigen

welche sich diesem Fach gewidmet haben ohne nach wissenschaftlicher Bildung zu streben. Der andere höhere würde mit der Universität vereinigt; die Zöglinge wären Studenten in vollem Sinn, die Lehrer Professoren, und der Unterricht ganz in den der Universität aufgenommen. Die niedere Klasse könnte eben so mit den gelehrten Schulen in Verbindung gesezt werden, und diese mit der Universität selbst durch solche Mittelglieder in eine nähere Gemeinschaft treten, so daß beide, ohne von ihrer Eigenthümlichkeit etwas aufzugeben, doch auch wieder als ein ganzes anzusehn wären, und die Hauptstadt auch hierin das bestimmteste sinnliche Bild von dem Einsein aller Theile im ganzen aufstellte.

Dasselbige könnte endlich auf der andern Seite auch geschehen in Beziehung auf die Akademie der Wissenschaften. Zwischen dieser und der Universität giebt es, wie wir schon gesehen haben, eine natürliche Gemeinschaft; der Universitätslehrer arbeitet sich allmählig in die Akademie hinüber, und ein großer Theil der Akademiker hat immer noch Zeiten wo es ihn drängt im einzelnen die Functionen eines Universitätlehrers zu verſehen. Diese Gemeinschaft könnte hier auf eine höchst wünschenswürdige Weise organisirt werden, ebenfalls ohne daß beide Anstalten äußerlich eins würden und aufhörten das eigenthümliche ihres Zweckes und Wesens auf das bestimmteste auszusprechen, sondern nur so daß durch die einzelnen welche mit Recht beiden angehören für das Leben ein allmähliger Uebergang statt fände und eine freundschaftliche Verbindung beider Anstalten, in welcher sich wiederum die Einheit der ganzen wissenschaftlichen Organisation sinnlich darstellte. Die Einflüſſe welche wir der Akademie und den Akademikern auch auf die Universität zugeschrieben haben, und ihre überall unbeschränkt zu erhaltende Freiheit sich selbst zu erneuern, sichert hinlänglich gegen die wunderliche Ansicht, als würde dann die Akademie nur eine Versorgungsanstalt sein für abgelebte Pro-

ſeſſoren; vielmehr wird ſie demnach in der wiſſenſchaftlichen Republik erſcheinen als die ehrwürdige Verſammlung der älteſten. Nur muß auch die Univerſität, indem ſie dieſe wie die vorige Verbindung ſucht, nicht erſcheinen als thäte ſie es aus einſeitigem Bedürfniß, als würde ſie ohne dieſe Stützen ärmlich und unſcheinbar ſein, und als ſollten zu ihrem beſten andere Anſtalten von ihrer Selbſtſtändigkeit aufopfern. Vielmehr muß auch ſie unabhängig auftreten und ſelbſtſtändig, und die Verbindung muß eine von beiden Theilen gewünſchte Annäherung ſein. Denn was abgedrungen wird auf dieſem Gebiet iſt ſicher als unrechtes Gut nie gedeihlich. Darum, wenn man nicht alles verderben will, denke man doch ja anfänglich auf nichts anders als nur eine Univerſität zu ſtiften, die ſoviel möglich für ſich beſtehe. Ja um recht deutlich zu machen daß es zunächſt nicht die Hinſicht auf dieſe künftigen Vortheile iſt was die Univerſität nach Berlin bringt, ſondern der Drang des Augenblikkes: ſo erkläre man doch am liebſten, ſie ſolle nur proviſoriſch in Berlin ſein, und denke darauf ihr Kräfte zu ſammlen, damit ſie alles was ihr nothwendig iſt, eigen habe. Sieht man dann daß die eigenthümlichen Nachtheile von Berlin ſich nicht beſiegen laſſen, ſo werde man ja nicht geblendet durch die etwanigen Vortheile, ſondern die Univerſität wandere ſo bald ſie kann. Es wird ja wol nicht nöthig ſein, ſteht zu hoffen. Aber durch die Kundmachung dieſes Entſchluſſes, und die Anſtalten, um ihn nöthigenfalls zu realiſiren, wird die Univerſität Vertrauen auf ihre Moralität gewinnen, und nach Maaßgabe ihrer Unabhängigkeit wird ſich auch die Stimmung bilden durch welche ſie ſich in Beſiz der lezt erwähnten Vortheile ſezen kann. Und dann iſt eine wiſſenſchaftliche Organiſation gegründet, die ihres gleichen nicht hat und durch ihre innere Kraft ſich ein weiteres Gebiet unterwerfen wird als die jezigen Grenzen des preußiſchen Staates bezeichnen,

so daß Berlin der Mittelpunkt werden muß für alle wissenschaftlichen Thätigkeiten des nördlichen Deutschlandes, so weit es protestantisch ist, und die Bestimmung des preußischen Staates für die Zukunft von dieser Seite einen sichern und festen Grund gewinnet. Bei einer solchen Aussicht müssen ja wol kleinliche Rücksichten und Besorgnisse verschwinden, und es bleibt nur zu wünschen daß die Regierung, welche diesen Entwurf gefaßt hat, sich bald im Stande fühle ernstlich zur Ausführung zu schreiten.

F. Schleiermacher

an

den Herrn Geheimenrath Schmalz.

Auch eine Recension.

Im November 1815.

Also nur mehr solcher Schriften.
Schmalz No. 2. S. 11.

Freilich ist es unangenehm von sich selbst öffentlich reden zu müssen, das fühle ich auch, denn auch die Veranlassung dieses Schreibens ist in mancherlei Hinsicht eine persönliche. Doch da fast jeder Schriftsteller dies mehr oder weniger zu thun pflegt in Vorreden: so will ich mich nicht sonderlich darüber grämen; zumal ich auch verhältnißmäßig kürzer abzukommen hoffe als Sie, der Sie Zehn Seiten fast Ihrer Sechszehn Seiten langen Schrift von Sich selbst haben reden müssen, Sie Armer! Wogegen Sie freilich auch die Kunst verstanden haben, auf Sechs Seiten das Herz und den Verstand wenn nicht Ihrer Leser überhaupt doch einiger Recensenten in Bezug auf das ganze Bundeswesen und auf die Gefahren unserer Fürsten und unseres Vaterlandes mit lakonischer Kunst zu befriedigen. Ich werde mehr Raum und Zeit aufwenden müssen, um Ihnen zu zeigen daß und warum Sie mich nicht befriediget haben. Doch zur Sache.

Als Ihre Schrift erschien über politische Vereine, wurde mir, der ich leider wenig lese, von so vielen Seiten zugesezt, ich müsse sie auch lesen, bis ich es endlich that. Lassen Sie mich es Ihnen gestehen, die Sache ließ mich ziemlich gleichgültig. Ich sagte mir, Was für ein wunderbares Gelüst muß doch der gute Schmalz gehabt haben, alte Geschichten von sich zu erzählen, daß er sich nun noch gegen jene Chronik vertheidigt! Bredow ist todt, Venturini allein ist wol weniger bedeutend, der ganze Band der

Chronik ist gewiß schon ins Bücherbrett gestellt, und von den wenigen die ihn nicht vergessen haben, behaupten noch einige diese überhaupt nicht feindselig gemeinte Stelle sei durchgestrichen und Sie durch einen nachgesendeten Carton völlig gerechtfertiget. Ich konnte mir freilich denken, es ist schon etwas dessen sich ein Mann gern rühmen mag, wenn er wie Sie am 10. August noch keinen Gedanken hat an eine neue Universität — denn Sie wollten die hallische mit Mann und Maus hieher versezen —, und er giebt sich nun daran mit zwei Collegen, die in demselben Falle sind, (denn nur der Großkanzler Beyme hatte den Gedanken eher) noch dazu an einem alten geliebten Ort, wo Sie Sich gewiß nicht immer eingeschlossen haben am Schreibtisch, den Plan zu besprechen, zu entwerfen und nach wiederholten Berathungen zu redigiren, und ist Anfangs October schon wieder in Halle zurükk. Aber so schön und ruhmwürdig es auch ist, wie kömmt es hieher zu den politischen Vereinen? Und nun gar begriff ich nicht, warum Sie soviel Worte machen über den unbedeutenden Vorwurf, Sie wären aus Halle entwichen und hätten in Berlin privatisirt. Mehrere Seiten in dieser dem besten des Vaterlandes gewidmeten und wie das Gerücht sagt vielen Fürsten zugesendeten Schrift mit solcher noch dazu durch Verspätung abschmekkend gewordenen Kleinigkeit angefüllt, das spannte mich auf eine befremdende Weise herunter. Von mir könnte man mit größerem Rechte sagen, ich sei aus Halle entwichen, weil ich meine Aemter nie anders niedergelegt habe, als durch eine Erklärung in den Hamburger Zeitungen. Warlich, ich würde mir nichts daraus machen; denn jedermann weiß wie es war, und wer jene Regierung nicht anerkennen wollte, der brauchte auch nicht seinen Abschied zu nehmen. Und, Bester, daß Sie hier in Berlin privatisirt haben, können Sie doch nicht läugnen. Es ist nicht das allerwünschenswürdigste, ein privatisirender Gelehrter zu sein; aber wir beide müssen es doch nun einmal gewesen sein. Auch ich wurde im Nov. 1807 officiell befragt,

ob ich der hier zu ſtiftenden Univerſität beitreten wollte, ging bald darauf hieher, hielt Vorleſungen und wurde durch ein Wartegeld unterſtüzt, was ich als reine Güte der Regierung anerkannte. Aber ich wüßte nicht wie ich mich anders ausdrükken ſollte, als daß ich während dieſer Zeit privatiſirt habe. Wollte ich ſagen, ich wäre ſchon damals bei der Univerſität angeſtellt geweſen, die noch nicht exiſtirte: ſo müßte ich eigentlich behaupten, die ganze übrige Univerſität ſei hernach bei mir angeſtellt worden. — Wie mich dies alles aber auch Wunder nahm, näher betrachtet fand ich die ganze Zuſammenſtellung künſtlich genug. Sie wollten, warum weiß ich noch nicht, über die politiſchen Vereine Lärm ſchlagen, und wußten nicht mehr als einige Seiten zuſammenzubringen. Das war zu wenig für eine Schrift, alſo füllten Sie den nöthigen Raum mit alten Geſchichten. Dadurch gewannen Sie einen zwiefachen Vortheil. Diejenigen die an der Declamation über die politiſchen Vereine ein großes Intereſſe fanden, vergaßen bald die alten Geſchichten, und wenn ſie auf die Seitenzahl ſahen, meinten ſie, ſie hätten doch einen Bogen voll Anklagen oder erwieſener Beſchuldigungen geleſen. Wir wiſſen es ja, wie die meiſten Leſer leſen. Gab es aber gutmüthige Seelen, die ſich an dieſem Hauptheil nicht erquikken konnten, denen war es ſehr nahe gelegt dies nur für eine gelegentliche Ergießung zu halten, und die Vertheidigung gegen eine verroſtete Anklage für die Hauptſache. Zu dieſen lezten gehörte auch ich lange genug, und begriff nicht warum viele Leute ſoviel von dieſem Bogen ſprachen. Ja auch jezt noch bin ich überzeugt, daß außer der ausländiſchen Zierde Ihrer Perſon, und einem noch bunteren Schriftwechſel, der einige Wochen der leſenden Welt die Zeit vertreibt und die Wirkung auf die Gemüthsſtimmung die ſonſt hätte entſtehen können wieder aufhebt, nichts daraus hervorgehen wird.

Wie ich nun dies bei mir feſtgeſtellt hatte, fing ich an mir Ihre Schrift auf das ſchriftſtelleriſche Verdienſt anzuſehn; und

da nun das Aufſehn immer wächſt, und der Erfolg immer glänzender wird, ſo eile ich Ihnen meine in dieſer Hinſicht gemachten Bemerkungen mitzutheilen zum Behuf der nächſten Auflage nach Empfang dieſes; und wenn ich dieſe Blätter zugleich auch unſerm gemeinſchaftlichen Freunde, dem Publicum, ſende, ſo geſchieht es damit ich mich ausweiſen kann, daß ich meines Theils nichts verſäumt habe, um Ihre gekrönte Preisſchrift der Vollkommenheit noch näher zu bringen. Und nun erlauben Sie mir ohne weiteres mit dem Tadel anzufangen, damit der beſſere Geſchmakk des Lobes der lezte bleibe.

Sie wiſſen vielleicht nicht daß ich bisweilen Vorleſungen halte über die allgemeinen Grundſäze der Auslegungskunſt. Dieſe Kunſt aber hängt in ihrer Anwendung nur gar zu ſehr von der Art ab, wie die Kunſt zu reden und zu ſchreiben ausgeführt wird; daher bin ich ſehr darauf aus, zu zeigen wie bei guten Schriftſtellern auch das ſchwierige ſich mit Sicherheit löſet, die Fehler der ſchlechten aber die Auslegung erſchweren, und wie man deshalb bei Zeiten darauf bedacht ſein muß, Hülfsmittel und Ergänzungen von allen Seiten zuſammenzuſuchen. Laſſen Sie ſich nun gefallen zu hören, was ich in dieſer Hinſicht in Ihrer Schrift gefunden habe.

Bei Kleinigkeiten, den unrichtigen Gebrauch einzelner Wörter betreffend, will ich mich nicht aufhalten. Das beſte hat mir ohnehin ſchon Niebuhr weggenommen, das von der Begeiſterung. Sie werden ihm freilich einwenden, Sie hätten hier ironiſch geſprochen, und hielten natürlich die geizigen deſpotiſchen ſteifen Pedanten, die Sie S. 12 und 14 ſchildern, nicht für wirklich begeiſtert, ſondern die hätten ſich nur begeiſtert angeſtellt, eigentlich aber andere Bewegungsgründe gehabt. Wobei hatten doch jene Leute etwas zu befehlen, um alle die genannten Eigenſchaften entwikkeln zu können? Man ſollte aus den angeführten Zügen ſchließen, bei der Landwehr und beim Landſturm. Nun Zeit genug hat ihnen das gekoſtet, und zu verdienen war nichts dabei,

weder Geld noch Ehre noch Orden, und vermeiden konnte leicht jeder etwas mit der Sache zu thun zu haben, der irgend in der Geſellſchaft ſo ſtand daß man ihm etwas mußte zu befehlen geben. Man findet alſo hier nicht leicht verſtekkte Beweggründe und Abſichten aus; und wenn Sie nun einen Gegenſaz annehmen zwiſchen Begeiſterung und Pflichtgefühl, eines von den beiden muß es doch faſt geweſen ſein bei dieſen Leuten. Doch dieſe entgehen nun ihrem Schikkſal nicht. Aber ich wollte nur, Sie hätten etwas deutlicher ausgeſprochen, wie Sie die wahre Begeiſterung — denn an dieſe müſſen Sie doch glauben, Sie müßten denn überhaupt an nichts heiliges mehr glauben — wie Sie doch dieſe unterſcheiden von der falſchen; zuerſt damit wir wüßten, wie wir uns in rechter Ehrfurcht verhalten ſollen gegen Ihre unbegeiſterten Männer, S. 15, Die es am Ende ausgerichtet haben. Wie leutſelig müſſen dieſe geweſen ſein gegen den gemeinen Mann, und wie ſtreng gegen die vornehmen, wie großartig in ihren Anſichten und Anordnungen! wieviel müſſen ſie gethan haben, ohne zu thun als thäten ſie etwas! wenn doch auch das zur falſchen Begeiſterung gehört, daß man bei jeder Kleinigkeit, jedem patriotiſchen Scherflein, thut als thäte man etwas beſonderes. — Nächſtdem aber iſt auch ſehr wichtig zu wiſſen, ob es Ihrer Meinung nach eine wahre lobenswerthe Begeiſterung giebt, um Sie in der Abfaſſung Ihrer Schrift recht zu verſtehen; ob es eine Begeiſterung für das gute giebt, und ob dieſe das höchſte bleibt deſſen der Menſch fähig iſt, oder ob ſie doch zu unruhig iſt; ob ſie einerlei iſt mit dem ruhigen kräftigen Pflichtgefühl, oder doch noch verſchieden davon. Doch dies könnte uns in tiefſinnige Unterſuchungen verwikkeln, für welche die Anwendung die ich machen will zu geringfügig iſt. Es iſt nämlich ganz einfach nur dieſe. Die Hauptſache in Ihrer Schrift iſt doch, darüber ſind nun alle Stimmen einig, jene ſchöne Tirade gegen die politiſchen Vereine, welche S. 11 beginnt. Wenn Ihnen nun die ganze Sache gewiß nicht aus müßiger Vielgeſchäftigkeit

hervorgegangen ist, noch aus prunkender Eitelkeit, sondern aus einem guten Motiv: was ist nun dieses Pathos, diese Beredtsamkeit? ist sie Begeisterung oder Pflichtgefühl? Wir andern möchten es nicht gern für Begeisterung gelten lassen; denn es scheint uns eher steif, pedantisch und thuend als thäte es etwas besonderes. Und Sie werden es doch schwerlich keinem für ruhiges und kräftiges Pflichtgefühl losschlagen; denn ruhig ist diese Empfindlichkeit nicht, und wäre die Tirade recht kräftig, so hätte sie nicht etwas verlegen und verwirrt die zehn Seiten voll Geschichten, die größtentheils nicht zur Sache gehören, mitgehn heißen, als ob sie mit denen zusammen mehr ausrichten würde. Sagen Sie, haben Sie nicht mit Ihrer etwas übel zusammenhängenden Rede von der Begeisterung und dem Pflichtgefühl es dem Leser sehr leicht gemacht, daß er, bedenkend, ruhig und kräftig sei das Gefühl für die Bürgerpflicht auch nicht immer, womit man zum Löschen eilt, sich den pathetischen beredten Kern Ihrer ganzen Schrift aus diesem Ihrem höchsten Symbol aller wahrhaft sittlichen Anstrengungen so erkläre, daß er, bei Ihrem eigenen Beispiel bleibend, wenn man von dieser Beredtsamkeit redet und ihn fragt, Was ist sie doch? dann antwortet, Wasser ist sie, was Hr. Schmalz in die Luft sprizt, aber nur beim blinden Feuerlärm, wie ihn die Polizei anstellt, um die Sprizen und die Sprizenleute zu versuchen, und wo man lacht, wenn ein vorübergehender scherzweise naß wird. Solches Sprizen ist auch Bürgerpflicht, wenn einer dazu commandirt wird.

Soll ich bei noch einem einzelnen Wort einen Augenblikk verweilen: so ist mir die Gravität aufgefallen, mit der Sie von Ihrer Ernennung zum Director des Tugendbundes für die Mark reden, als ob das eine wichtige Bedienung wäre, wozu eine hohe Behörde Sie befördert hätte. Denn von solchen Winkelsachen pflegt man sonst das Wort Ernennung und überhaupt diese genaue breite Förmlichkeit nicht zu gebrauchen. Oder, fragt man sich, das ist wol Freimaurersprache? und der Maurer, für

den der Orden die höchſte Idee iſt, kann auch dem ſonſt verachteten Tugendbunde (verachtet ſchon deswegen, weil er ſich ehrlich hat auflöſen laſſen), weil er doch eben als geheime Geſellſchaft ein Stiefbruder des Ordens iſt, den Reſpect nicht verſagen, den dieſe Familienuniform von Titeln einflößt?

Dies bringt mich nun auf einen wichtigeren und allgemeineren Fehler, den Sie begangen haben. Ein ordentlicher Leſer nämlich bringt zur Leſung alles mit und behält es immer vor Augen, was er anderwärts her ſchon vom Verfaſſer wiſſen kann; dann aber muß er auch hübſch darauf achten, was für Züge ſich ihm aus der Schrift ſelbſt offenbaren, damit beides zuſammen gehe und mit dem Verſtändniß der Schrift zugleich ein möglichſt lebendiges Bild des im Schreiben begriffenen Mannes ſich geſtalte, wodurch allein das Leſen anſchaulich wird und der Mühe lohnt. In beider Hinſicht nun finde ich daß Sie Ihrem Leſer große Blößen gegeben haben. Sie ſind nämlich ein eifriger Freimaurer. Ich plaudere das nicht aus; denn Sie ſelbſt haben es ſo wenig je Hehl gehabt, daß anderwärts zwar vielleicht einem bei Ihrem Namen zuerſt einfällt, Hr. Schmalz iſt ein Naturrechtslehrer, ein Juriſt, ein Kameraliſt, da aber wo Sie leben, jedem vor allen dieſen Verdienſten zuerſt dieſes einfällt, Hr. Schmalz iſt ein Freimaurer — ob ein begeiſterter oder ein ruhiger, aber deſto kräftigerer, das freilich liegt ſchon über die Kenntniß des Profanen hinaus. Da nun Ihre Schrift doch auch und vielleicht vorzüglich für Berlin berechnet iſt, — denn von hier aus muß doch gelöſcht werden was hier und in Koblenz und Köln brennen ſoll —: ſo iſt auch dieſes faſt die erſte und gewiſſeſte Kenntniß die Ihr Leſer von Ihnen mitbringt. Und ſehen Sie nun, mir iſt bange, der hochwürdige Orden wird es Ihnen ſchlecht danken, daß Sie Veranlaſſung geben das auf ihn anzuwenden, was Sie von den Bänden ſagen. Und deſſen können doch wir durchaus profane Leſer, die wir zu keiner geheimen Geſellſchaft gehören, uns Ihnen gegenüber unmöglich enthalten. Denn wenn wir von

geheimen Gesellschaften reden hören, in wie fern sie etwas anrüchig sind, und man nicht wissen kann was gerade immer sich dahinter steckt, und man Ursache hat zu glauben, die großmüthigen und edeln auch unter den besseren Köpfen gingen darin etwas eng geschnürt: so ist uns der hochwürdige Freimaurerorden von allen Observanzen auch eine solche; und weder seine Geschichte erhebt ihn darüber, noch geben Sie für die Vereine, von denen Sie dieses sagen, besondere Kennzeichen an, die den Freimaurerorden nicht träfen. Ei ei, das haben Sie schlecht bedacht. Stellen Sie uns das hübsch in der nächsten Auflage so, und wenn Sie auch ein Paar Seiten mehr schreiben müßten, aber stellen Sie es uns so daß die Glorie Ihres verehrten Ordens und Ihre eigene nicht darunter leidet. Denn warum nöthigen Sie doch den Leser fast sich zu wundern, nicht eben wie Sie als rechtlicher und verständiger Mann jene Verbindung haben eingehen können; das ist er einmal gewohnt, und denkt, es steckt manchmal so ein Freimaurerschnupfen in der Luft, der den einen anfällt und den andern verschont; aber darüber muß er sich wundern, daß Sie als ein eifriger Maurer und besonnener Mann eine so naive Beichte ablegen konnten, in geheimen Gesellschaften würden gar leicht die großen und besseren von den schlechten und kleineren geleitet, und die starken wären in den Händen der schwachen. Also darum erfolgt immer so wenig daraus, wenn ein großer Mann ein Maurer wird. Aber warum nöthigen Sie fast den guten Leser zu fragen, Wie steht es nun mit unserm Freunde, dem Verfasser? und was sollen wir zu seiner Ehre glauben? daß er ein großer und guter ist, der geleitet wird leider, oder ein kleiner und geringer, der dafür aber leitet? daß er also anderer Plane modificirt, oder daß seine modificirt werden? Und wenn Sie hernach gar davon reden, was für Schriften von den Bänden ausgehn, und was für ein Betragen die Bändler beobachten gegen Gelehrte und Staatsmänner: so ist das freilich eine Stelle die Sie auf jeden Fall noch einmal bearbeiten

müſſen; Sie müſſen den zu großen Fleiß und den gereizten Ton etwas verſchmelzen; denn dieſes erregt einen Verdacht den Sie gewiß nicht erregen wollen, als ob Sie ſelbſt oder ein Paar gute Freunde wären mit Achſelzucken und Lächeln behandelt worden, und dieſer falſche Verdacht ſchadet doch nothwendig dem Glauben an die reine Wahrheit Ihrer Tirade. Jezt aber meine ich vorvorzüglich nur dieſes. Wenn nun der Leſer bedenkt, Dieſe Schriften ſind doch geſchrieben und dieſes Lächeln iſt doch gelächelt worden von einzelnen Perſonen, und er fragt, Woher weiß denn nur Herr Schmalz, daß die Schriften ausgegangen ſind vom Bunde, und daß das Lächeln die Perſonen charakteriſirt als Bündler? Wenn er nun auf die eine Vermuthung kommt, daß Sie beſtimmte Nachrichten darüber haben, das Schreiben und das Lächeln ſei im Bunde beſchloſſen geweſen: ſo wird er ſehr zudringlich werden. Neigt er ſich aber auf die andere Seite, und glaubt, Sie haben das nur geſchloſſen: ſo wird er fragen, Woraus? Wiſſen Sie etwa, wird er fragen, daß wer geſchrieben hat, gerade der vom Bunde ernannte Bruder Schreiber, und wer gelächelt hat, gerade der vom Bunde ernannte Bruder Lächler geweſen? Oder können Sie nachweiſen, wird er fragen, daß dies Lächeln und dies Achſelzucken mit den Zwecken des Bundes zuſammenhänge, ſei es nun mit den Conſtitutionsentwürfen oder mit der gemeinſchaftlich verſpürten und gepflegten Luſt zu einer guten Verſorgung, welche Sie S. 12 und 15 dem Bunde zuſchreiben? Sie werden dann aber geſtehen müſſen, daß bis jezt, Gott ſei Dank, die ſtumme mimiſche Verläumdung noch nicht hinreicht ſich zu Aemtern und Ehren zu verhelfen oder anderen heraus. Alſo wird er Sie doch zulezt in dem Loche fangen, Sie hätten es dem Bunde zugeſchrieben, weil die Bündler es gethan. Und dann wird er Sie fragen, Wie nun? ſollen wir auch dem hochwürdigen Oeben alles zuſchreiben was einzelne Maurer ſchreiben und ſagen und lächeln? und auch Ihre Schrift, die von dieſer Folgerung nicht loszuſprechen iſt, ſollen wir ihm die zu-

ſchreiben? und zur Zugabe alle Großthaten der Freimaurer aus der bonaparteſchen Familie? Gewiß Sie werden nicht glauben, und unſer Freund, das Publicum, auch nicht, daß Ich dieſe Folgerung mache. Denn ich habe gewiß auch viele Freunde und Bekannte, die Freimaurer ſind, wiewol ich lieber wollte, ſie wären es nicht. Aber Sie haben die Folgerung gemacht, und da ich der Verfahrungsart in Ihrer Schrift gern recht viel Menſchen anſtößig machen möchte, ſo mögen nun Ihre Brüder, die Freimaurer, die erſten geweſen ſein, und mögen es Ihnen mit mir vorwerfen, daß Sie nicht beſſer in Gedanken gehabt, jedermann wiſſe, Sie ſeien ein Maurer, und werde daher auch an die Maurerei denken bei Ihren Worten.

Dies ſind alſo die ſchlimmen Gedanken, die Sie dem Leſer erregen durch das was er nothwendig zu Ihrer Schrift hinzubringt; was für Züge von Ihnen er ſich aber aus Ihrer Schrift ſammelt, das geht mir noch härter an, Ihnen zu ſagen. Wir ſehen nämlich zuerſt daß Sie erſtaunlich viel ſchlechte Leute kennen, ſolche die Sie dafür halten, und ſolche die es wirklich ſind, und daß Sie von deren Verhältniſſen und deren geheimen Treiben genau Beſcheid wiſſen. Erſt kennen Sie die Tugendbündler; die halten Sie für nicht ſonderliche Leute, weil ſie ſich in dieſer jämmerlichen Verfaſſung gefallen; dann kennen Sie jene andere Geſellſchaft von Officieren S. 6. 7, die ſich zanken und thörichte Streiche machen, und denen Sie Guter Zank und Unvorſichtigkeit wieder in Ordnung bringen müſſen, und denen noch dazu gar nicht zu trauen iſt, ob ſie nicht auch gegen den Willen des Königes handeln wollen. Die ſpäteren Bündler, von denen Sie ſo viel ſagen und noch mehr andeuten, kennen Sie doch auch, das müſſen wir wenigſtens hoffen, und die ſind nun gar verrufen und ſchlecht, entweder Hochverräther oder Amtsſchleicher. Aber die allerſchlimmſten unter den ſchlimmen ſind jene übelwollenden Staatsmänner S. 8, die Sie auch kennen, welche, abſichtlich offenbar, Mißverſtändniſſe königlicher Verordnungen nähren. Und

leider für dieſen ſchlechteſten Theil der ſchlechten Geſellſchaft ſcheinen Sie eher noch einige Vorliebe zu haben. Wenn es Leute giebt die ſich auf irgend eine Weiſe vereinigen, um ſich für Maaßregeln zu intereſſiren welche der König noch nicht genommen hat und von denen man alſo wenigſtens glauben kann ſie wären jezt noch nicht in des Königes Willen: ſo kann das freilich unter gewiſſen Umſtänden ſchlimm ſein, und die Leute gefährlich. Aber königliche Verfügungen, welche wirklich ſchon ergangen ſind, und welche alſo die angeſehenen Staatsdiener des Königes in ſeinem Geiſt und Sinn ſollen ausführen helfen, oder ihre Entlaſſung ſuchen wenn ſie jenes mit gutem Gewiſſen nicht können, dieſe zu mißdeuten oder Mißdeutungen derſelben zu nähren, die noch dazu von der Art ſind daß ſehr leicht aufrühriſche Bewegungen daraus entſtehen können, wie Sie denn ſolche ausdrüklich anführen: das iſt für Staatsdiener je angeſehener deſto ſchlimmer ein Staatsverbrechen, und eine Vergehung viel ärger als alles was Sie den Bünden nachſagen, in ſo fern Sie dieſen nicht etwa den offenbaren Aufruhr Schuld geben. Damals als der Feind noch im Lande war, konnte man vielleicht gegen dieſe Leute nicht anders wirken als durch Schreiben, und das war Ihre gute Abſicht. Aber ſobald der König zurükkam, mußten Sie gegen dieſe übelwollenden auftreten und ſie anklagen. Und ſollten dieſe Leute noch jezt etwa angeſehene Staatsdiener ſein: ſo wird die Anklage doppelt Ihre Pflicht zu einer Zeit, wo wie wir hören neue Einrichtungen und Verfaſſungen von manchen Seiten bevorſtehen, die nicht immer wie wir ſehen ſo ſchnell können ausgeführt werden als man aus mancherlei Gründen eilen muß ſie bekannt zu machen, wo daher dieſe gefährlichen Menſchen ihr böſes Spiel zum größten Nachtheil des gemeinen Weſens vielfältig treiben können. Gewiß, Lieber, wenn Sie uns hierüber nicht vollſtändig beruhigen, daß dieſe Leute im Staatsdienſt oder ſonſt in geſellſchaftlichem Einfluß gar nicht mehr vorhanden ſind, weder einzeln noch in geheimem Treiben

zuſammenhaltend; denn ſolche halten gewiß zuſammen, weil ſie ein gemeinſames Intereſſe haben; oder wenn Sie im entgegengeſetzten Falle ſie nicht angeben: ſo dürfen wir nicht glauben daß Ihre Vaterlandsliebe das rechte ruhige und kräftige Pflichtgefühl iſt, ſondern wir müſſen es für die ſchlechte Begeiſterung halten, welche thut als thue ſie etwas beſonderes, und dann doch das rechte Scherflein das ſie darbringen ſollte zurükbehält. Und ſo begreife ich auch Ihre Recenſenten gar nicht, die den Mund voll nehmen von Ihren wichtigen Entdekkungen, dieſer allerwichtigſten aber mit keiner Silbe erwähnen; die die Geſetze aufrufen gegen Ihre Bündler, von denen Sie doch noch nicht nachgewieſen haben daß ſie etwas ſchlechtes gethan hätten, ſondern nur angedeutet was ſie etwa thun wollten oder könnten, nicht aber die Geſetze aufrufen gegen dieſe, die ſchändliche Verbrecher ſchon wirklich ſind. Aber das ſcheint jezt Gebrauch zu werden, man ficht mit erſchrekklichem Aufheben gegen Fantome, und bei den wirklichen klar ausgeſprochenen Uebeln geht man vorbei. Der ehrliche Don Quixote iſt zu gut um hiermit verglichen zu werden. Er ficht freilich auch gegen Windmühlen in der Meinung es ſeien Rieſen; aber obgleich ſolche Irrthümer ſelten ohne alle Unredlichkeit ſind, wie ſich denn die bei ihm auch nachweiſen läßt: ſo iſt doch alles zu wetten, hätte ſich neben der Windmühle ein wirklicher Rieſe ſehen laſſen, ſo würden der tapferen Seele die Augen aufgegangen ſein, er hätte dann gewiß die Windmühle für das erkannt was ſie iſt, und ſeine leider gar gebrechliche Lanze dennoch eingelegt gegen den wirklichen Rieſen.

Wie wir nun aus dieſer eingemiſchten Notiz ſoviel abnehmen müſſen, daß Ihr patriotiſcher Eifer nicht gegen das am ſtärkſten ausbricht was ihn am tiefſten aufregen ſollte, und daß alſo hier bei Ihrem viel ſtärkeren Ausfall gegen die viel weniger ſträflichen Bündler noch ein anderer Antrieb Sie angeſpornt haben muß, oder daß ein anderer Sie zurükgehalten: ſo fehlt auch in dieſer Schrift Ihrem Eifer für das gemeine Wohl offenbar

der rechte Grund, nämlich Ehrfurcht und Vertrauen gegen die Regierung. Denn höchſt bedenklich ſind Ihre Beſorgniſſe darüber, daß Ihre Bündler S. 11 Zwekke im innern ohne den Willen des Königes durchſezen wollen, wovon ich doch wol wiſſen möchte wie ſie es anfangen ſollten, oder wie Sie Sich hernach S. 15 beſtimmter ausdrükken, Conſtitutionen gegen den Willen der Fürſten. Laſſen Sie uns einmal dieſe Ausdrükke etwas näher betrachten, ob ſie nicht auf den preußiſchen Staat angewendet — und dieſe Anwendung können Sie nicht abläugnen, da in der erſten Stelle wenigſtens ausdrükklich von dem Willen des Königs und alſo von hieſigen Vereinen die Rede iſt — ob ſie nicht die gröbſte Beleidigung gegen den König und ſeine oberſten Räthe enthalten. Der König hat mehr als einmal das Wort ausſprechen laſſen, er wolle ſeinen geſammten Staaten eine angemeſſene Verfaſſung geben. Wollen Sie nun etwa inſinuiren, dies ſei niemals des Königes Wille geweſen, ſondern ſolche Worte ſeien ihm gegen ſeinen Willen durch Ueberredung abgedrungen worden von den Bündlern? Und der Fürſt Staatskanzler, und mit wem ſonſt von ſeinen höchſten Staatsbeamten der König dieſes berathen hat, ſind die ſelbſt Bündler? oder ſind eben ſie von den Bündlern gefangen und überliſtet, und Sie Theurer hätten nur eher den Mund öffnen ſollen, um dieſe Schmach abzuwenden? Sie fühlen wie beleidigend beide Vorausſezungen ſind. Aber ſo meinen Sie es vielleicht nicht, ſondern ſo. Jene Worte ſind allerdings der Wille des Königes geweſen, aber die Bündler wollten nun Einen beſtimmten Conſtitutionsentwurf durchſezen ohne oder gegen den Willen des Königes. Ueberlegen Sie doch: die politiſchen Deutſchheitsſchreier, die Lächler, die Achſelzukker, die ſteifen deſpotiſchen Pedanten, die Menſchen die keinen dauernden Zuſtand wollen ſondern nur die neue Umwälzung, ja die im Grunde nur jeder ſich ſelbſt wollen, die ſollen je zahlreicher deſto einiger und deſto gefährlicher einig ſein über einen und denſelben Conſtitutionsentwurf? Würden Sie das

wol einem andern glauben, und Sie wollen damit der Regierung und dem Volke bange machen? Aber woher wissen Sie denn nun, daß dieser Constitutionsentwurf der Bündler dem Willen des Königes entgegen ist? Hat der König schon einen Entwurf bei sich festgestellt, und die Commission, welche über die Principien berathen soll, ist nur zum Schein? Und wenn Sie nun diesen Plan kennen, woher kennen Sie denn den der Bündler? Sind Sie auch hier zu Rathe gezogen worden? Und wenn Sie ihn kennen, warum denn statt alles dieses unbestimmten Geschreis zeigen Sie nicht recht gründlich seine Schlechtigkeit und machen so Sie allein die ganze Klike zu Schanden? Oder werden nicht auch andere Männer diese Weisheit haben, das schlechte für schlecht zu erkennen, sobald es ihnen wirklich vor Augen kommt, und vorzüglich auch die Räthe des Königes? Ist es also nicht beleidigend für diese, daß Sie einen solchen Lärm vor der Zeit machen von dieser Gefahr, wenn Sie nämlich glauben, die Bündler wollen ihren Plan einschwärzen durch Ueberredung und Intriguen? Meinen Sie nicht, die Häupter der Staatsverwaltung müssen Ihnen böse werden darüber? Warlich sie müssen wol um so mehr, da Sie lächeln und mit den Achseln zukken nun nicht mehr dürfen. Ich meines Theils glaube viel ehrerbietiger zu sein, wenn ich ganz ruhig bin in der Ueberzeugung diese Weidmänner werden den Fuchs schon hezen, wenn er herauskommt aus dem Loch. Und auch Sie, können Sie doch hernach noch genug und viel wirksamer thun, um die Wahrheit ans Licht zu bringen, als jezt. Aber das ist vielleicht alles nichts, und Sie werden mich fragen, ob Sie Sich denn nicht deutlich genug hätten merken lassen, daß hier von Ueberredung und Intrigue nicht die Rede sei, sondern von blankem baarem Aufruhr, der geschmiedet werde? Nun so recht deutlich steht es in Ihrer Schrift nicht, und ich hätte auch nicht geglaubt daß dieser alberne sinnlose Wahn, der anderwärts in Deutschland sich finden soll, wo die Leute, wenn ein ehrlicher Preuße einge-

wandert kommt, neugierig fragen, ob denn die Revolution nicht bald ausbrechen werde, ich hätte nicht geglaubt daß dieser hier bei uns vor- oder nachgesprochen würde. Aber Sie werden wol zulezt dieses angeben müssen als den Sinn Ihrer Worte; denn ich sehe nicht was für einen vierten Sie könnten hinein erklären. Also vor dem bevorstehenden Aufruhr hätten Sie warnen müssen, und das werde doch keine Beleidigung sein gegen die Regierung? Ich muß doch antworten Ja, und das eine recht arge. Ich bin sehr weit davon entfernt zu glauben daß unsere höhere Polizei aus Besorgnissen vor Aufruhr eingesezt sei. Es ist allemal eine Schwäche einer Regierung, wenn sie Aufruhr fürchtet und glaubt den leisen Spuren desselben aufpassen zu müssen. Diese Schwäche kann die Folge sein von bösem Gewissen; das hat Gott sei Dank unsere Regierung nicht. Sie kann aber auch nach andern großen Krankheiten oder Unglüksfällen des Staates zurükkgeblieben sein. Aber auch das ist nicht denkbar bei uns, deren äußere Unfälle alle geheilt sind durch die herrliche innere Kraft der Natur, durch das Vertrauen wovon in jedem kritischen Zeitpunkt am meisten König und Volk gegen einander erfüllt waren. Also unsere höhere Polizei ist dazu gewiß nicht errichtet, sie ist als Vormünderin für die Treuherzigkeit des Volkes eingesezt, um fremdes Spionenwesen und überhaupt ausländischen Einfluß zu bewachen. Aber müßte sie nicht dennoch jede Spur von Aufruhr merken, wenn welche da wären? Ist Ihnen gar nicht eingefallen zu fragen, ob wol unser Polizeiministerium um Ihre Bündeleien weiß? kann es dem gefallen, daß Sie Sich öffentlich eine Entdekkung anmaßen die ihm eigentlich gebührt? oder kann es ihm einerlei sein, ob seine Maaßregeln gestört werden durch ein lautes Geschrei, das höchstens nur zwekkmäßig sein könnte in einem Staate wo eine solche Anstalt ganz fehlte, oder wo sie mit den Feinden der inneren Ruhe in einem sträflichen Bunde stände. Ich finde also nicht daß Sie die gehörige Ehrerbietung gegen diesen Regierungszweig bewiesen

haben durch Herausgabe Ihrer Schrift, die völlig zwecklos erscheint außer unter der Voraussezung daß jene Behörde nicht ihre Schuldigkeit thue. Und was soll nun gar die bewaffnete Macht sagen zu Ihrem Nothgeschrei, wenn der Sinn ist, es sollte etwas auf dem Wege des Aufruhrs gegen des Königes Willen ausgerichtet werden durch eine Handvoll Bündler? denn eine kleine Handvoll können es nur sein nach den Kennzeichen die Sie angeben. Was soll dazu die Leibwache des Königes sagen, das ganze stehende Heer, die gesammte Landwehr? O weh! nun wachsen mir die Bündler auf eine furchtbare Art an! Denn wenn Sie es so gemeint haben: so weiß ich nicht, was dieß alle und das gesammte Volk anders thun können als lächeln und die Achseln zukken über Sie den Gelehrten den Staatsmann.

Ein drittes aber was ich aus Ihrer Schrift entnommen habe, thut mir auf der einen Seite fast am meisten leid Ihnen zu sagen, und ist mir auf der andern am tröstlichsten, so daß ich es auch lediglich in dieser Hinsicht sage, um unsern Freund das Publicum zu beruhigen. Nämlich man sieht klärlich, daß Sie davon worauf eigentlich Ihre Beschuldigungen gehen auch nicht das mindeste wirklich wissen. Ja wundern Sie Sich nicht, ich behaupte, ob es Bündler giebt oder nicht, davon wissen Sie keine Silbe mehr als ich, oder — damit Sie nicht glauben, ich wolle einen schlechten Scherz machen, weil ich eben besonders viel davon wüßte — nicht mehr als alle diejenigen, die ehe sie Ihre Schrift lasen noch kein Wort von der Sache gehört hatten; und dies behaupte ich aus Ihrer Schrift erfahren zu haben. Denn vorher, das gestehe ich Ihnen gern, glaubte ich Sie wüßten mehr davon. Sie reden doch von zwei Generationen politischer Vereine; zu der ältesten gehören S. 6 der Tugendbund — wie Sie ihn auch nennen, Sie sollten aber hübsch sagen sittlich wissenschaftlicher Verein, zumal in jener Stelle wo Sie von Ihrer Ernennung reden; wenn man so ernsthaft spricht, sollte man ei-

gentlich keinen Nekknamen brauchen — und jene andere gleichzeitige Geſellſchaft, welche Sie nicht benennen. Die zweite Generation S. 11 beſteht aus den ſpäteren Verbindungen, welche ſich nach Auflöſung des Tugendbundes ſollen gebildet haben. Von der erſten Generation wiſſen Sie offenbar etwas, und dieſes Wiſſen giebt ſich deutlich zu Tage; von denen aber droht keine Gefahr. Denn der Tugendbund iſt aufgelöſet, und Sie geben ihm ſelbſt nicht Schuld daß er gegen das ergangene Verbot noch fortbeſtanden habe. Und die andere Geſellſchaft muß wol auch aufgelöſt ſein, weil Sie von ihren Trümmern reden. Die Gefahr kann nur von dem drohen was noch beſteht, alſo von der zweiten Generation, und von der wiſſen Sie nichts. Dies geht aus der verſchiedenen Art wie Sie von beiden reden ganz deutlich hervor. In Ihren Erzählungen vom Tugendbunde kommen Zeit und Ort vor; in Königsberg iſt er geſtiftet, Hr. B bringt Ihnen die Nachricht davon, noch ein Hr. von A und Hr. J werden genannt, der erſtere ganz ausgeſchrieben, Sie kennen die Statuten des Bundes; hier hat alles den Charakter eines wirklichen hiſtoriſchen Wiſſens, und man thäte gewiß ſehr unrecht hier Ihre Zuverläſſigkeit im mindeſten zu bezweifeln. Aber eben ſo gewiß iſt es auch, daß Ihnen nichts tadelnswerthes zur Kunde gekommen iſt was der Tugendbund begangen hätte; denn Sie halten ihm die Leichenrede nur über das böſe was er hätte thun können. Eine andere gleichzeitige Geſellſchaft hier in Berlin kennen Sie auch; Sie nennen zwar niemand, aber Sie ſagen doch, daß Sie dazu gehörige Perſonen gekannt und mit ihnen in Verhältniß geſtanden haben; Sie erwähnen auch keiner Statuten, aber Sie führen doch ihre edlen Zwekke an, und wer wird Ihnen nicht gern glauben? Aber hier iſt auch die Grenze ihres hiſtoriſchen Wiſſens, und das Reich der Vermuthung dieſes verführeriſche Labyrinth geht an. Sie geben dieſer Geſellſchaft etwas nachtheiliges Schuld S. 7, und dies ſchon wiſſen Sie nicht mehr, ſondern vermuthen es nur. Man ſieht das ganz deutlich an der

völlig veränderten Weiſe des Ausdrucks. Vorher lautet alles ganz beſtimmt, ich und der, ich und die, und nun auf einmal ganz loſe „hernach (bei Schills Auszuge) zeigte ſich wol, daß man ſich nicht ſcheute.“ Es zeigte ſich; woran denn? wer ſcheute ſich nicht? man! das liebe man! Was wollen Sie uns eigentlich ſagen? hat Schill mit zu dieſer Geſellſchaft gehört, und iſt alſo auf ihren Impuls oder in ihrem Geiſte ausgezogen? oder ſind Mitglieder der Geſellſchaft einer oder mehrere mit Schill gezogen? Wenn Sie eines von beiden beſtimmt wiſſen, warum bleiben Sie nicht in Ihrem einfachen erzählenden Ton? Es iſt ja kein Geheimniß mehr wer mit Schill geweſen iſt; und Sie brauchen ja nicht einmal jemand zu nennen, nur das Factum beſtimmt anzugeben. Allein man kann recht deutlich ſehen wie dieſes Ihnen gekommen iſt, an der Vermuthung die ſchon vorangehegt. Oder iſt das mehr als Vermuthung? haben es Ihnen die Leute ſelbſt geſagt? Lieber Schmalz, du hätteſt wol Luſt in unſere Verſammlungen zu kommen; aber ſieh nur, es iſt in der beſten Meinung, daß wir dich nicht einladen. Dich kennen wir als einen redlichen getreuen Unterthan. Du ſiehſt nun wol aus dem was wir dir im Vertrauen erzählen, daß wir es jetzt eben auch recht gut mit dem Könige meinen; aber wir ſind doch gar nicht ſicher, ob wir es nicht auch einmal ſchlimm mit ihm meinen könnten, und wir haben viel zu viel Reſpect vor deinem Gewiſſen, als daß wir es ſollten irgend in Gefahr bringen wollen. Hat Ihnen dieſe Rede jemand geradezu gehalten, oder Ihnen ähnliches auch nur zu verſtehen gegeben? Wol ſchwerlich. Alſo geſtehen Sie nur, ob es nicht ſo zuſammenhängt mit dieſer Stelle. Luſt hatten Sie in die Verſammlungen dieſer Geſellſchaft zu kommen; denn in der Hoffnung, daß Sie würden zu ähnlichen Zwekken recht viel mitwirken können, empfingen Sie die Nachricht von Ihrer Ernennung zum churmärkiſchen Tugendbunddirector mit lebhafter Theilnahme. Wer wird Sie auch deshalb tadeln? Nun theilten Ihnen dieſe Männer mancherlei mit, und

luden Sie doch niemals ein. Das fällt Ihnen auf, nicht eben angenehm; allein Sie ſind discret und fragen nicht warum; geſonnen aber haben Sie wol allerlei, ob die Männer nicht doch noch manches haben möchten, was ſie Ihnen nicht vertrauten. Nun zieht Schill aus; gewiß kannten manche von dieſen Männern den Schill, vielleicht iſt einer mit ihm gegangen oder ihm nach, und nun geht Ihnen das große Licht auf, daß die Männer halb treu waren und halb untreu, aber dennoch ſoviel Ehrfurcht hatten vor Ihrer ganzen Treue, daß ſie Sie nicht in unmittelbare Berührung mit ſich ſezen wollten. Aber ich möchte wol behaupten, daß Sie Unrecht haben, und daß Schills Auszug mit dieſer Geſellſchaft nichts zu thun gehabt hat. Ich glaube ich kann das behaupten; denn mir will träumen, Sie meinen dieſelbe Geſellſchaft unter der ich mich auch öfter befunden habe. Ich wollte mich freuen, wenn es mehrere gegeben hätte und Sie vielleicht eine andere meinten. Auch habe ich freilich nie von Uneinigkeiten gehört, die Sie in dieſer beigelegt hätten; aber ich glaube doch daß Sie dieſelbe meinen, weil ich weiß daß manche Ihnen mancherlei erzählt haben um wieder mancherlei von Ihnen zu erfahren, eine Unvorſichtigkeit die Sie nicht ſonderlich gut gemacht haben durch die Art wie Sie ihrer erwähnen.

Alſo dieſer Zuſammenhang, den Sie ſich träumen zwiſchen Schill und jener Geſellſchaft, iſt nur eine Vermuthung, und Sie können es mir immer glauben, eine falſche Vermuthung. Ich konnte ja darüber weggegangen ſein, wenn die Sache nicht rein wäre, und habe hierüber wirklich nur Sie und unſern Freund eines beſſeren belehren gewollt. Und nicht wahr, ich habe nicht uneben erklärt wie dieſe Vermuthung in Ihnen entſtanden iſt.

Mit derſelben Gewißheit nun, mit der ich dieſes unmittelbar weiß, weiß ich lediglich aus Ihren eigenen Worten, daß alles was Sie von der zweiten Generation von Vereinen ſagen nichts iſt als Vermuthung. Denn wo Sie auf dieſe ſpätern kommen, geht nun alle Beſtimmtheit völlig aus. Sie ſagen uns nicht,

ob es Ein Verein iſt oder wie viele, ſondern wir müſſen uns mit einem unbeſtimmten Pluralis begnügen, mit dem es niemand genau nehmen kann „andre Verbindungen" ſo redet jeder der bloß vom Hörenſagen redet. Sie geben keine Zeit an, wann dieſe Vereine entſtanden ſind, als ein ebenfalls ganz unbeſtimmtes „bald darauf"; Sie geben keinen Ort an, Sie nennen niemand, ſondern laſſen nur das Gerücht nennen S. 14, Sie berufen Sich auf keine erzählende Freunde, Sie kennen keine Statuten, ja Sie ſind zweifelhaft überhaupt über die Zwecke der Bünde, und wiſſen nicht ob ſie löblich ſind oder fluchwürdig, und auch über ihre Entſtehungsart geben Sie S. 11 nur eine Vermuthung „vielleicht aus den Trümmern der beiden andern." Da Sie ſo lobenswürdig im Zuge waren ordentlich zu erzählen wo Sie wirklich etwas wußten, von jenen Geſellſchaften ſowol als von Ihrer eignen Geſchichte, warum verlaſſen Sie dieſe ſichere Manier, die ihre Wirkung nicht verfehlen konnte, als weil Ihnen hier das Wiſſen ausgeht? Oder ſollen wir glauben, Sie wußten recht gut, in welcher Sizung des Bundes Arndt beauftragt worden ſei die bekannte Aufforderung zur Nothzucht zu ſchreiben*), und Görres ſeine Diatriben gegen die baieriſche Regierung?**) Sie wußten das, aber Sie hielten damit hinter dem Berg? Das können wir nicht glauben, nachdem Sie uns

*) Sie ſagen freilich nichts in Ihrer zweiten Schrift über dieſe Stelle, und haben ſich auf Niebuhrs Ausforderung nicht geſtellt damit. Vielleicht haben Sie ſie alſo nicht gemeint? Nun dann ſubſtituiren Sie die andere Stelle, die Sie gemeint haben, oder cediren Sie die obige Frage an Ihren Recenſenten, der wirklich und eingeſtändlich dieſe Stelle gemeint hat und mit den nicht nachforſchenden Soldaten in Reih und Glied ſteht.

**) Warum ſoll ich die Namen nicht nennen, da Sie ſie andeuten verſtändlich genug, einer ihrer Schildknappen in einer Zeitung ſie noch zweimal unterſtreicht, und ein dritter in einer andern Flugſchrift ſie ſogar genannt haben ſoll. Entweiht ſind ſie alſo doch ſchon längſt.

ſo viele Kleinigkeiten die uns ſehr wenig angehen mit der größten Umſtändlichkeit erzählt haben. Was bringen Sie uns denn für Beweiſe daß es Bünde wirklich giebt? Ich ſehe immer nur zweierlei, die Schriften Reden und Geberden gewiſſer Leute, Schriften die wir alle kennen, Reden und Geberden die Sie gehört und geſehen haben, aber von denen ſie nirgend beweiſen, ſondern nur mit zuverſichtlichem Ton aber leeren Worten behaupten, daß ſie Bünde vorausſezen und von Bünden ausgehen. Ja wenn Sie uns erſt bewieſen hätten, die Bünde wären da: ſo wollten wir Ihnen vielleicht glauben, die Schriften und Reden kämen von den Bünden her; ſo aber ſpeiſen Sie uns zu dürftig ab. Ihr zweiter Beweis iſt die Furcht, welche durch das Daſein dieſer Bünde in deutſchen Landen erregt iſt und der Unwille über ſie. Die Furcht ſcheint wirklich da zu ſein; denn wenn ſie nicht ſchon da wäre, ſo könnte ſie nicht ſo vergrößert worden ſein durch Ihr Büchlein. Wenn die andern Kinder nicht furchtſam ſind: ſo laufen ſie nicht, wenn einer ſchreit Das Geſpenſt kommt. Aber iſt das Geſpenſt da, weil der ſchreit und die laufen? Mir ſcheint nichts weiter daraus zu folgen, als daß es ganz gut wäre, wenn ein anderer käme und ſchrie Popanz, brächte die Kinder mit gutem und böſem zum Stehen und zeigte ihnen die Lappen woraus das vermeinte Geſpenſt zuſammengeſetzt iſt. Der muthwillige Knabe der es aufgeſtekkt hat! er hat nur zu ſchlechte Lappen genommen; indem ich ſie anfaſſen, will zerfallen ſie in lauter Plunder und Zunder. Was meinen Sie, wenn ich Ihnen lieber noch einen Beweis liehe, daß wirklich ſo etwas beſteht wie Sie ſuchen? Die erſte Generation von Vereinen hat doch beſtanden; und wenn ſo etwas einmal beſtanden hat, wer kann wol glauben daß es ſich ganz auflöſe? wer, der nur jemals die Süßigkeit des Geheimniſſes gekoſtet hat? Der Tugendbund, ja der iſt freilich durch ein Geſetz aufgelöſet, und da Sie ſelbſt ihm nicht Schuld geben ungehorſam geweſen zu ſein, ſo iſt von dieſer Seite nichts mehr zu machen. Aber die andere Geſellſchaft?

wiſſen Sie denn wirklich, daß die auch in Trümmern iſt, und daß nur aus ihren Trümmern ſich andere Verbindungen haben bilden können? Sollte die nicht noch beſtehen? Nun wenn Sie mich nicht verrathen und wenn Sie nicht gleich Geſez Wache und Strang rufen wollen: ſo will ich es Ihnen nur bekennen, ſie beſteht wirklich noch eben ſo wie ſie beſtanden hat. Liebſter Freund, wie hätte ſie ſich auch auflöſen können? Man trat nicht hinein und nicht heraus, da war keine Aufnahme, keine Obern, keine Form, keine Statuten die ſie aufheben, keine Eide die ſie zurükkſchwören, keine Inſignien die ſie verbrennen konnte, keine Papiere die vernichtet werden mußten, damit ſie nicht in unrechte Hände kämen. Die Leute waren ja leider nur durch Vaterlandsliebe und durch gegenſeitiges Vertrauen verbunden, und ſolch idealiſches Geſindel iſt entſezlich ſchwer auseinander zu bringen. Und ſo kommen ſie denn noch immer zuſammen, freuen ſich wenn ihnen etwas gefällt, klagen und ſchelten wenn ſie etwas verdrießt, ſind wie Wielands Fiſche, große Meſſer von wann und wie, hättens gern beſſer und kriegens nie, und wenn ſie ſo zuſammenkommen, geſchieht es auch ſo geheim daß niemals einer dabei iſt der nicht hinein gehört. Ob ſie aber über einen Conſtitutionsentwurf einig ſein möchten, daran zweifle ich gar ſtark, und daß ſie ſich Aemter in die Hände geſpielt hätten weiß ich nicht; es müßte denn ſo zugegangen ſein, daß ſie durch eine beſondre Liebe geſtärkt ſich auch beſonders hervorgethan haben, jeder in ſeinem Fache, ſo daß man ſie wol auszeichnen mußte. Dies verhält ſich wirklich ſo, und es iſt alles zu wetten, dieſes iſt das gewiſſeſte was Sie und ich über die Exiſtenz von Bünden wiſſen. Aber ſolchem Bunde iſt nur auch leider nichts anzuhaben. Oder ſollen gleichgeſinnte Menſchen, die durch eine innere Nothwendigkeit ſich zu einander hingezogen fühlen, nicht zuſammenkommen, ſich ihre Gedanken und Wünſche nicht mittheilen und läutern? Nein eine ſolche Tyrannei werden Sie mit allen ihren Warnungen Gott ſei Dank bei uns nicht einführen.

Iſt es nun aber wahr, daß Sie über dieſe Sache nur Vermuthungen ausſprechen, und daß wenigſtens Ihre Schrift noch eine Nummer ſchlechter ſein würde, wenn Sie etwas wüßten und hätten ſich doch nur ſo ausgedrükkt wie Sie thun: ſo laſſen Sie uns einmal dieſe Vermuthungen beſehen, ob ſie nicht ganz ſchlecht begründet ſind. Einige Leute lächeln und ſpötteln über angeſehene Männer. Wer wagt denn das ohne einen beſondern Rükkhalt? Aeußerlich und öffentlich haben ſie eben keinen beſonderen; alſo müſſen ſie einen geheimen haben. Es giebt alſo einen Bund, und ſie ſind Bündler. So etwas ohngefähr ſteht bei Ihnen zwiſchen den Zeilen; aber ſo deutlich herausgeſagt werden Sie es hoffentlich nicht für das Ihrige anerkennen. — Einige Leute haben wunderliche unausführbare dem geſchichtlichen Geiſte des deutſchen Volkes ganz widerſtrebende politiſche Meinungen; dieſe ſind, wenige individuelle Abweichungen ausgenommen, in allen dieſelben. Dieſe Meinungen kommen häufig zum Vorſchein an ganz verſchiedenen Orten; wie könnten ſie wol ſo verbreitet ſein, wenn es nicht einen Bund gäbe? — Wenn nur nicht die Meinung, daß es Bünde giebt und daß ſie gefährlich ſind, eben ſo wunderlich wäre und undurchführbar, und nicht eben ſo plözlich zum Vorſchein käme, jezt in Ihrer Schrift, jezt in Ihren hieſigen Recenſionen, dann in der halliſchen, in der Jenaer, und zwar ſo ſchnell Schlag auf Schlag, und noch in ein zwei drei Schriften; ſie werden nun gewiß aufſchießen wie die Pilze im feuchten Wetter; gewiß es muß einen geheimen Bund geben gegen die Bündler oder gegen die Leute die man gern dazu ſtempeln möchte, einen geheimen Bund, der Verfolgungen erregen will und Fehmgericht ſpielen; hin und her rennen ſie, und ſchreiben ſich, und bezeichnen wer genannt werden ſoll und angegriffen, um Vertrauen und guten Namen gebracht, während jene unſchuldigen nur lächeln und Achſeln zukken. — Sie ſehen, eines ſteht und fällt mit dem anderen; wenn nicht das leztere doch noch feſter ſteht, denn dieſes Geſpenſt,

Sie können es nicht läugnen, hat wirklich ſchon etwas angefangen mit den Ketten zu klirren. — Aber die politiſchen Schriften, die ſind Ihr ſtärkſter Beweis; ſolche Schriften ſezen Bünde voraus. Das ſcheint ungemein klar; es muß Ihnen über alles einleuchten nach dem Ton den Sie dabei annehmen. Nur ich bin offenbar vernagelt und verſtehe nichts davon. Wozu denn ſezen ſolche Schriften Bünde voraus? um hervorgebracht zu werden, oder um verbreitet zu werden, oder um gläubige zu finden? Ja freilich, wenn Arndt und Görres und andere die Sie mögen im Hinterhalt haben, die Kunſt verſtanden hätten, durch den Bund hier Herrn Sack und dort Herrn Gruner zu Gouverneurs zu machen, die ihnen ſolche heilloſe Preßfreiheit geſtatten, das wäre ein Kunſtſtükk. Aber die guten Thoren, wenn ſie das konnten vermöge der den Bund belebenden Luſt zu beſonders guten Verſorgungen, warum haben ſie ſelbſt denn nicht einmal einen Titel, um die Blöße ihrer kurzen Namen zu verdekken? warum haben ſie ſich nicht ſelbſt von Bundes wegen verſorgt mit ein paar ſtattlichen Aemtern, ſondern ſind immer noch, was Sie nicht einmal auf ſich kommen laſſen wollen eine kurze Zeit geweſen zu ſein, nämlich privatiſirende Gelehrte? iſt das zu begreifen? Und was das Geglaubtwerden Ihrer Schriften betrifft: ſo ſcheint mir in meiner Einfalt, als ob die Wirkſamkeit durch die Schrift und die Wirkſamkeit durch geheime Geſellſchaften einander eher entgegengeſezt wären. Ich rede nicht von Ihnen, Sie ſind ein großer Schriftſteller und ein großer Maurer, aber Ihre Schriftſtellerei iſt in einem andern Fache. Aber Arndt und Görres? — ich liebe ſie beide, weil es friſche lebendige liebenswürdige Menſchen ſind, grade heraus und ohne Falſch. Alles bevorworten und verantworten was ſie ſchreiben möchte ich nicht; und unſere politiſchen Gedanken gehen vielleicht noch ziemlich weit auseinander. Aber warlich was ſie zum Behuf ihrer Schriften mit geheimen Geſellſchaften machen ſollten, wüßte ich nicht. Soll Görres geheime Geſellſchaft aus den Leſern

es rheinischen Merkurs bestehen? Das wäre wirklich eine glänzende Idee. Oder aus denen die ihm Materialien und Nachrichten zutragen? Nun so hat wol auch der Hamburger Correspondent und der deutsche Beobachter und der Oesterreichische jeder eine geheime Gesellschaft, und am Ende auch Vossens Erben in Berlin. — Und Arndt? der sollte wol die Leute, die seine Schriften gelesen und schönes und gutes darin gefunden haben, in einen solchen Pferch zusammenspunden, und sie dort aufsagen und repetiren lassen! Eine solche Gesellschaft wäre ja Blei an den Füßen des muntern Wanderers, der wenn er sich wo mit Menschen gestärkt und befreundet hat, seinen Stab wieder weiter zu sezen pflegt. Aber zum Verbreiten brauchen sie geheime Gesellschaften! dazu sind solche Verbrüderungen herrlich. Es ist wahr, Arndts Landsturm wäre nicht gelesen worden, wenn er nicht überall seine Logen gehabt hätte; und so ists auch mit dem Merkur; und wenn einer von beiden etwas schreibt: so sind flugs drei, vier Recensenten hinterdrein und flattern als Posaunenengel aus einer Zeitung in die andere, daß im Hui ganz Deutschland in Allarm gesezt ist und in Bewunderung, und es Freude und Ehrenbezeugungen regnet. Das ist ja alles klar, und wie ginge es zu bei dem mäßigen Verdienst, als durch geheime Gesellschaften? Sehen Sie, so kühn schweben Ihre Vermuthungen, und so fallen sie grade aus der höchsten Höhe zu der sie sich erhoben haben auf Ihren eignen Kopf zurükk.

Allein Sie haben vielleicht Gründe die Sie nicht anführen konnten; gewisse Anzeigen, gewisse Umstände, gewisse Thatsachen lassen schließen. — — Nun ja, diese Sprache kennen wir, und dagegen kann niemand etwas sagen. Ich weiß aber doch eines. Ich will Ihnen aus Ihrer Schrift beweisen, daß wenn jemand unfähig ist Thatsachen zu combiniren, und was daran nicht sichtbar ist zu entziffern: so sind Sie es, Sie nämlich der G. R. Schmalz in dieser Schrift; sonst und anderwärts gelingt es Ihnen auch. Beweisen will ich es aus Ihrer Erzählung von Ihrer Ver-

haftnehmung durch Davouſt. Sie meinen nämlich, der Grund derſelben wäre nicht Ihre ungedrukkt gebliebene Adreſſe geweſen, ſondern Ihr Verhältniß zum Tugendbund und die Schriften welche Sie für dieſen empfangen. Aus welchen Gründen, Beſter? Weil zulezt der Inquirent auch nach dem Tugendverein fragte? Wiſſen Sie denn nicht, wie ein ſolcher, wenn ſein eigentliches Geſchäft beendiget iſt, noch über allerlei Dinge auf den Strauch ſchlägt? Man hat gequält und gefragt! Das klingt ſehr allgemein. Wären beſtimmte Denunciationen gegen Sie vorhanden geweſen in Bezug auf den Tugendbund: ſo würden Ihnen die wol vorgelegt worden ſein. Hätte man gewußt daß Sie zum Director ernannt worden: ſo würde man gefragt haben, was Sie als ſolcher gethan, und Sie hätten Gelegenheit gehabt Ihre Vertheidigung zu verherrlichen durch die Auseinanderſezung der lobenswürdigen antijacobiniſchen Principien, aus denen Sie die Function abgelehnt. — Merken Sie wohl, lobenswürdig nenne ich dieſe Principien im vollſten Ernſt; nur will ich nicht daß man thue als thäte man etwas beſonderes, wenn man ſie hat. — Hätten alſo ſolche Verhandlungen ſtatt gefunden: ſo würden Sie uns wol nach Ihrer lobenswürdigen Genauigkeit ein paar Wörtchen davon geſagt haben, und wir dürfen nicht annehmen, daß Sie, um mit einigen Zeilen zu kargen, zu denen noch Rath war auf dem Bogen, Ihren Beweis ſollten geſchwächt haben. Das würde ſich auch nicht ſchikken für einen Juriſten. Und eben ſo wenn man wußte, Sie hatten Papiere für den Tugendbund erhalten, und man hatte ſie nicht bei Ihnen gefunden: ſo würde man wol gefragt haben, wo Sie mit dieſen Papieren geblieben wären; und um ſo mehr wenn Sie Recht hätten, daraus daß Sie am Morgen verhaftet worden, nachdem Sie am Abend dieſe Papiere empfangen, zu ſchließen daß dieſe beiden Begebenheiten zuſammenhingen. Da ſind Sie in das trügeriſche post hoc ergo propter hoc etwas grob hineingeplumpt, zumal Sie die Papiere durch einen Curier erhielten, Curiere aber von den

Franzoſen nicht pflegten viſitirt zu werden, wie die ganze Welt weiß und Herr Koppe ſelbſt bezeugen wird. Alſo von den Papieren konnte der Marſchall nur aus Ihrem oder Herrn J's Hauſe etwas wiſſen, und das ſchwerlich ſo ſchnell. Alſo bleibt die Schuld Ihrer Verhaftung auf der Adreſſe ruhen, und dagegen beweiſet der Umſtand nichts, daß Ihre Verhandlungen mit dem franzöſiſchen Cenſor ſchon ſeit acht Tagen abgebrochen waren. Meinen Sie daß Herr Hauchecorne alle Tage dem Marſchall berichtete was in ſeinem Departement merkwürdiges vorgefallen war? Da muthen Sie den beiden Männern, die ſich zu ſehr auf einander verlaſſen konnten um eine ſo läſtige Regel feſtzuſtellen, zuviel zu. Der Marſchall mußte erſt Herrn Hauchecornes Bericht haben, er mußte erſt gehört haben von den Anſtalten, die zu laut getroffen wurden, um Ihre Schrift auf eine außerordentliche Weiſe unter das Volk zu verbreiten; dann ließ er Sie verhaften. Zum Ueberfluß kann ich Ihnen das aus ſeinem eignen Munde bezeugen. Sie wiſſen ſchon, ich mußte ja den kleinen Spaß hernach oft genug erzählen, daß er mich auch kurz vor ſeinem Abzuge rufen ließ als eine tête chaude et ardente — ſchrecklich zu hören! aber neben mir brannte zu meinem Troſt eben ſo lichterloh das Haupt unſeres Probſtes Hanſtein. Dem warf er die Predigt vor, die er in Havelberg gehalten, eine noch viel ältere Geſchichte als Ihre Adreſſe; aber der Marſchall klopfte eben damals ſeine Papiere noch einmal aus, und ſo kam altes und neues aus dieſem Schaz hervor. Als ich ihm nun, um zu erfahren ob er etwa einige Notiz bekommen hätte von der Geſellſchaft deren Sie erwähnen, immer enger zu Leibe ging, was er denn von mir wüßte, und er ſich immer nur auf ſeine Tablettes berief, entgegnete ich, ich begriffe eben nicht wie ich auf dieſe Läme, denn ich wäre ein ohne alle öffentliche Wirkſamkeit lebender auf ſeinem Studierzimmer emſiger Gelehrter; kurz ich ſagte ihm grade heraus, ich wäre ein privatiſirender Gelehrter, auf den es am wenigſten paßte, daß er ſich an ihn halten wolle,

wenn die Regierung, wie er ſagte, Thorheiten beginge. Dies fing er gleich auf und ſagte, Mais Mr. Schmalz est aussi un homme de lettres, et pourtant — aber nun kam nicht etwa, Hat er doch eine gefährliche geheime Wirkſamkeit, ſondern ohne weiteres et pourtant il a écrit un si mauvais pamphlet politique, tout fait pour soulever le peuple. Alſo das war es, was der Mann an Ihnen hatte und weshalb er Sie hatte verhaften laſſen, um, wie er hernach ſagte, Ihnen einen Schreck einzujagen. Sehen Sie, ſo falſch haben Sie Sich dieſes kleine Factum durch Ihre Combinationen ergänzt. Was ſollen wir nun von den Combinationen halten, durch welche Sie Bünde und Bündler zuſammenfolgern aus allerlei gar weit auseinander liegenden und gar wenig zuſammengehörigen Zügen? Ich gar nichts, und ich hoffe niemand der ſich die Mühe genommen hat mit mir durch das lose unzuſammenhängende Weſen Ihrer Schrift ſich hindurch zu arbeiten. Ob es nun Bünde giebt oder nicht, darüber bin ich gar nicht dreiſt genug abzuſprechen; aber wer darüber reden will, der ſehe doch ja wohl zu, daß er ſich nicht um ſeinen kritiſchen Credit und guten Namen ſchreibe, wie wir leider fürchten müſſen daß Ihnen begegnet iſt, indem Sie über eine Sache reden, von der Sie, wie ſich bei genauerer Betrachtung zeigt, auch gar nichts wiſſen. Und hiemit nun iſt mein Tadel Ihrer Schrift zu Ende; denn ich wüßte nun, nachdem ich dieſes geſagt, nichts weiter darum auszuſetzen, und ich könnte mein Lob beginnen, wenn ich nicht hier eben noch etwas von mir ſelbſt zu ſagen für nöthig fände. Ich habe nämlich zu zeigen geſucht daß Sie den Bünden nichts böſes factiſch nachgewieſen, ſondern nur gewarnt; und das kann ausſehen wie eine Vertheidigung; und da man ſchon das Sprüchlein qui s'excuse, s'accuse auf eine gar wunderliche Weiſe in Anwendung gebracht: wer ſteht für die zweckmäßige Erweiterung, daß auch der der andere entſchuldigt ſich ſelbſt anklagt? Sie iſt einleuchtend genug und gewiß oft angewendet in manchem Ketzerrichteriſchen Verfahren. Nun ſage ich ſelbſt von einer Geſellſchaft, in deren Mitte ich mich ſchon be-

funden; das Gerücht hat auch mich oft und laut genug genannt, wie mir öfter ist erzählt worden; also hat gewiß schon mancher, und auch Sie vielleicht, bis hieher manchmal bei sich gedacht, Nun sieht man es ja noch viel klarer als man es vorher schon wußte, daß er ein Bündler ist, ein Hauptbündler. Was könnte ich mir also für eine bessere Gelegenheit wünschen, reinen Wein einzuschenken? Mit dem sittlich wissenschaftlichen Verein — um der unkundigen willen seze ich hinzu, daß es, wie ich gehört, nur dieser ist, den man mit dem Nekknamen Tugendbund im Publicum bezeichnet. Meint aber jemand, denn man kann hier so wenig sicher sein wie bei den Trivialnamen der Pflanzen, unter dem Namen Tugendbund eine andere Gesellschaft, so wüßte ich von diesem Tugendbunde gar nichts — also mit dem sittlich wissenschaftlichen Verein habe ich nicht mehr zu thun gehabt als Sie. Auch zu mir kam später bald nach der Ankunft der ersten Truppen ein Herr B, ein anderer meines Wissens als den Sie mit diesem Buchstaben bezeichnen, und schlug mir vor die hiesige Kammer zu dirigiren. Ich entgegnete, es sei gegen meinen Grundsaz in irgend eine geheime Gesellschaft zu treten. Er meinte jener Verein sei keine, die Regierung kenne sowol seine Mitglieder als seine Statuten, und ich möchte diese doch wenigstens lesen. Ich las sie, und als er wiederkam, sagte ich ihm ohngefähr was Niebuhr gesagt hat, der Verein werde auch in guten Händen immer etwas unbedeutendes bleiben; sollten sich aber einmal böse Hände seiner bemächtigen: so könne er seiner Natur und Einrichtung nach so gefährlich werden als der Jacobinerklub. Seitdem habe ich so wenig davon gehört, daß ich geglaubt hatte er habe in Berlin nie bestanden. Daß vorher, als der Feind noch im Lande blieb und der Friede täglich auf das frechste gebrochen wurde, Männer vorzüglich von militärischen Einsichten, welche wegen ihrer persönlichen Verbindungen glauben konnten daß man auf ihre stille Thätigkeit für gewisse mögliche Fälle rechnete, daß diese sich zusammenthaten, um für eben diese Fälle

dies und jenes vorzubereiten und einzuleiten, das kann niemand anders als loben. Thaten ſie es doch auf ihre Gefahr, und war doch an keinen Mißbrauch dabei auch nur als möglich irgend zu denken. Ich rechnete mirs zur Ehre, als ſie mich in ihren Kreis zogen, gewiß mehr um mir ſelbſt einen erfreulichen Haltungspunkt mehr zu geben, als daß ſie viel von mir erwartet hätten. Denn wenn ich gleich ganz in ihrem Sinne war, ſo geſtatteten mir meine Verhältniſſe doch nicht viel in dieſem Sinne zu thun. Ich wage auch nicht mich den andern gleichzuſtellen, da ſie alle ohne Ausnahme, auch die nicht vorher ſchon Soldaten waren, hernach als es wirklich galt für den König und die Befreiung des Vaterlandes ihr Leben daran gewagt, und manche theure es auch geopfert haben. Auch in einem äußeren Sinne kann ich nicht von Mitgliedſchaft reden, da durchaus keine Form beſtand, und es wirklich mehrere Perſonen gab, von denen ich nicht zu ſagen gewußt hätte ob ſie Mitglieder waren oder nicht, weshalb ich denn auch dieſen Ausdrukk ganz vermeide. Das aber weiß ich, daß ich nie bei meiner Theilnahme an ihren Zuſammenkünften auch nur das leiſeſte Gefühl gehabt habe, als handelte ich meinem Grundſaz entgegen, nie in eine geheime Geſellſchaft zu treten. Glaubt jemand beweiſen zu können daß aus dieſer freien und edlen Vereinigung hernach etwas anderes und verdächtiges geworden ſei,*) der iſt hiemit eingeladen und aufgefordert ſeinen

*) Iſt einer aus dieſer Geſellſchaft dem Schill nachgegangen um das tolle Unternehmen minder gefährlich zu leiten, und hat ſeine ganze bürgerliche Exiſtenz an die gute Abſicht geſezt, ein Paar hundert brave Männer, deren Kräfte in beſſeren Zeiten dem Staat noch nüzlich werden konnten, von einem eitlen Verderben zu retten, ſo verdient er nicht, und noch weniger die Geſellſchaft, die niemanden zwang und niemanden abhielt, die Beſchuldigung etwas gegen den Willen des Königes zu unternehmen. — Ueberhaupt ſollte das Schillſche Unternehmen, nachdem der König es mit ſo bewunderswürdiger Weisheit behandelt, nicht beſchwazt werden, ſondern höchſtens, in wie fern das lehrreich ſein könnte, noch einmal geſchichtlich dargeſtellt.

Beweis zu führen. Iſt jemand mit dem was ich mich betreffend ſage nicht zufrieden, und meint ich habe dennoch hernach zu einer andern geheimen Verbindung gehört, gleichviel ſei ſie aus den Trümmern von dieſer entſtanden oder anders, glaubt jemand mich ſonſt irgend eines verwerflichen politiſchen Treibens beſchuldigen zu können, der faſſe ſich das Herz es endlich einmal ſo zu thun daß ich mich vertheidigen kann. — Und nun genug von mir, und zu dem Lobe, das ich Ihnen ſchuldig bin nach dem Tadel.

Ich lobe Sie nämlich darum daß Sie es mir ſo leicht gemacht den Gehalt Ihrer Behauptungen zu ſichten, und ſomit den geringen Werth Ihrer Schrift für die angeregte Sache zu zeigen. Denn das kommt daher daß Sie ein Mann ſind ohne Falſch. Nicht den höchſten Grad dieſer Tugend wage ich Ihnen zuzuſprechen, den gewiß nur wenige Menſchen erreichen. Ich ſage das frei, damit Sie deſto ſicherer ſehen, was ich ſage meine ich ernſtlich, und damit nicht wieder etwas für Ironie gehalten werde was keine iſt. Aber das ſchreibe ich Ihnen zu, nach meiner Kenntniß von Ihnen, die durch dieſe Schrift iſt beſtätigt worden, daß Sie keinen Willen haben zu hintergehen, und daß Sie irriges nur verbreiten und andere zum Irrthum verleiten können, nachdem Sie Sich ſelbſt hintergangen haben. Und ſo muß ſich, auch ohne daß Sie es ausdrükklich wollen, nur weil Sie nichts dagegen vermögen, ſehr beſtimmt in Ihren Reden dasjenige was Sie wiſſen von dem trennen was Sie nicht wiſſen. Ich bin wirklich überzeugt zu Ihrer Ehre, wenn ich gleich nicht begreife wie Sie dazu gekommen ſind, aber ſie waren gewiß ſelbſt der Meinung Sie wüßten etwas über die Sache. Sie müßten ſonſt mehr Künſte angewendet haben, und wenn Sie nicht im Stande geweſen wären dem leeren Wahn jenen beſtimmten Charakter der Wahrheit mitzutheilen: ſo würden Sie Sich wenigſtens gehütet haben in Ihren andern Erzählungen den lezteren ſo ſtark heraustreten zu laſſen. Etwas hiebei hat wol die Luſt gethan von ſich

ſelbſt zu reden, wobei Genauigkeit wohl thut; aber wir wollen nicht alles auf dieſe Rechnung ſchreiben. Sie mußten declamatoriſch werden, indem Sie über nichts redeten; aber ohnerachtet Sie Sich vorher ſchon dazu anſchikken durch die Kleinheit der Gegenſtände die Sie in der Einleitung an uns vorbeiführen: ſo kommen Sie doch nicht recht in Zug, um dieſe undeutſche und auch Ihnen nicht eingeübte große Trommel lange genug zu ſchlagen; und der Contraſt zwiſchen der Erzählung und der bloßen Declamation, zwiſchen den Thatſachen und den Vermuthungen, fällt deſto ſtärker auf, je eher man am Ende iſt und wieder zur Beſinnung kommt. Auch das was Sie zum Schluß über den verewigten Scharnhorſt ſagen, gehört zu den Dingen wovon Sie nichts wiſſen; und auch da ſind Sie eben ſo ehrlich. Sie führen Eine Thatſache an, die wiſſen Sie alſo, daß er ſich gewiſſer Perſonen Briefwechſel im Jahr 1812 in Schleſien verbeten hat. Die Thatſache beweiſet nichts. Das kann er grade damals gethan haben aus Vorſicht, weil er wol glauben mochte in Schleſien ſehr genau beobachtet zu ſein, oder weil er überhaupt wenig davon hielt über geheime Dinge Briefe zu wechſeln. Aber Sie führen nur dieſes Factum an, und daß er die Stiftung des Tugendvereins nicht gebilliget; aber auch lezteres ſo obenhin, daß Ihnen niemand nachſagen kann, Sie hätten behauptet dies von ihm ſelbſt zu wiſſen; Sie können es eben ſo gut vom Hörenſagen haben, es kann auch nur eine Meinung ſein. Ueber die Hauptſache, ob er damalige Bünde geleitet, helfen Sie Sich mit einem declamatoriſchen Raiſonnement. Alſo auch hier wieder dieſelbe lobenswerthe Redlichkeit; denn wenn Sie unwahr ſein wollten, wer konnte es Ihnen nachweiſen? — Daß Sie aber an dieſer Stelle mit einer gewiſſen Zuverſicht von der Abſicht der Bündler, das Anſehen des Königes zu untergraben, und von ihren politiſchen Planen reden, worüber Sie Sich an der Hauptſtelle noch ungewiß ausdrükken, das will ich Ihnen nicht als Unredlichkeit nicht als Abſichtlichkeit auslegen; es zeigt nur von Ihrer Anlage

ſich etwas immer gewiſſer werden zu laſſen, indem Sie davon reden; wie man Beiſpiele hat, daß Leute, was ſie ganz ſelbſt erdichtet hatten, zulezt wirklich glaubten durch das öftere Wiederholen.

Wenn nun aber ein Feind von Ihnen, oder ein Unſchuldiger der nicht viel Kenntniß der Welt hat, weder mein Lob noch meinen Tadel wollte gelten laſſen, ſondern beides aus dem bloßen Daſein Ihrer Schrift widerlegend mir mit der Frage beſchwerlich fallen ſollte, Wenn aber Herr Schmalz wirklich nichts wüßte von den ſpäteren Bänden, auf die er loszieht, wie wäre er denn dazu gekommen ſich das in den Kopf zu ſezen? es giebt ja doch ſo viele Ritterbücher noch nicht über den Gegenſtand, ſondern er fängt dieſe Litteratur recht eigentlich erſt an. Und wie iſt er überhaupt auf den Gedanken gekommen etwas darüber zu ſchreiben? ſo werde ich wieder rein aus Ihrer Schrift, denn ich weiß ſonſt nichts davon, eine Hypotheſe aufſtellen zu Ihrer Vertheidigung oder wenigſtens Entſchuldigung. Ich werde ſagen, Mein guter Freund, Er ſelbſt, unſer Schmalz, hat ſich das nicht überredet, und Er ſelbſt hat ſich auch nicht zum Schreiben getrieben, ſondern andere Leute. Aber da ich das nur als Vermuthung ſage, ſo darfſt du freilich von mir nicht fordern daß ich ſagen ſoll wer die ſind. Die Gründe meiner Vermuthung aber will ich dir ſagen. Du ſiehſt ja aus ſeiner Schrift daß er eine große Leichtigkeit ja auch Neigung hat fremde Gedanken ſich zu eigen zu machen, ſie durch und auszuarbeiten, zu Tage zu fördern und zu vertheidigen. Du ſiehſt, ihm wird der Gedanke einer neuen Univerſität gegeben, und auf der Reiſe und ohnerachtet des Widerſtrebens ſo viele geliebte Collegen, die er alle gehofft hatte mitnehmen zu können, nun im Stiche laſſen zu müſſen bei dieſem veränderten Entwurf, in wenig Wochen iſt der Plan fertig. Er bekommt den Auftrag etwas zu ſchreiben über gewiſſe königliche Verordnungen; ich weiß nun nicht ob ſie alle genau nach ſeinem eignen ſtaatswirthſchaftlichen Syſtem gemodelt

waren; aber flugs macht er ſich darüber und ſchreibt ſeine Adreſſe. Wenn es nun poetiſche Köpfe giebt, in deren Fantaſie allerlei Schreckgeſtalten ſpuken, — ich weiß nichts davon, aber das Gerücht ſagt es, und nicht nur, ſondern auch Niebuhr verſichert es, und es könnte wol ſcheinen als dukkten ſie ſchon hervor hinter der Couliſſe und freuten ſich wie vortrefflich ihr Schauſpieler tragirt hat —; wenn es Leute giebt, die gern irrende Ritter ausſchikken um zum Schuz der armen verlaſſenen Fürſten und Völker gegen unſchuldige Reiſende ihre Lanze zu brechen, und gegen leidtragende, die nun endlich glauben in Ruhe ihre Thränen weinen zu können über die theuern die ſie verloren haben, gegen dieſe anzurennen, die Spizbuben aber auch unſchuldiger und unbewußter Weiſe frei zu laſſen und die ganze heilige Hermandad in Aufruhr zu bringen; wenn es Leute giebt, die gern anderer Hände gebrauchen, weniger um etwas aus dem Feuer zu holen, als um wo möglich in ihre politiſchen Scheiterhaufen hineinzuwerfen auf wen ſie es gemünzt haben: iſt für dieſe ſolch ein Mann nicht ein unvergleichlicher Fund? und können ſie ihn nicht haben, wenn es ihnen nur irgend gelingt ihn zu überreden, die Gefahr ſei wirklich da und ſie meinten es wirklich gut? Denn dies beides müſſen ſie freilich daran wenden, um ihn zu haben. — Ja, anders als ſo weiß ich Sie freilich nicht zu entſchuldigen über das unſelige Machwerk als mit ihren eigenen Worten. Sie ſtarke ſind wirklich in den Händen der ſchwachen geweſen und von ihnen geleitet worden, und Ihre Plane ſind wirklich modificirt worden durch andere; wenn es nur ſchwache ſind, und nicht ſchlimmere!

Nun aber ſei es auch genug von Ihrer Schrift, zumal ich noch ein Paar Worte anders mit Ihnen reden muß. Mich dünkt nämlich, Sie ſtehen vor mir und fragen mich, geſezt auch ich ſei dieſer ganz der Ihrigen entgegengeſezten Meinung, und halte Ihr Unternehmen für verfänglich und die Ausführung für mißlungen, ob es denn meines Amtes geweſen mich in dieſe Sache

zu miſchen, und ob es mir geziemt mich grade an Sie zu wenden, und mit dem Geiſtlichen, grade auf dieſe Weiſe mit Ihnen zu verfahren. Nicht nur Sie werden ſo fragen, ſondern gar ſehr viele; ich kenne dieſe Sprache ſchon. Dieſe Menſchen, ich meine nämlich die, wer ſie auch ſein mögen, welche auch Sie aufgehezt haben und eingelernt, Menſchen meiner Vermuthung nach, die gern Mißtrauen erregen und andern üble Händel machen, Menſchen, die, indem ſie Feuer riefen, irgend ein verſtekktes böſes Spiel trieben, ſolche Menſchen machen immer bei ihren jämmerlichen und verruchten Unternehmungen Rechnung darauf daß ſie faſt allein reden werden. Der eine ſchweigt, denken ſie, weil man doch wieder antworten könnte und das ſeiner Würde entgegen wäre, der andere, damit man ihn nicht für parteiiſch halte, der dritte, damit nicht der und jener ſich beleidiget glaube. Soll dieſer Vortheil immer gelten, der nur den ſchlechten zu gute kommt? Darf man ſchweigen?

Mag man denken über Deutſchlands Beſtimmung wie man will, wiſſen kann doch niemand wie es in hundert oder zweihundert Jahren ausſieht, und was die geſchichtliche Entwikklung, die bisweilen Rieſenſchritte macht, herbeibringen wird. Ein Volk übrigens ſind wir Deutſchen ſchon lange geweſen, wenigſtens ſeitdem es eine hochdeutſche Sprache giebt als Träger Einer gemeinſamen Bildung, nur Ein Staat ſind ſie nicht geweſen, und Sie ſcheinen dieſe beiden Begriffe auf eine ganz wunderliche Weiſe zu verwechſeln. Mag man aber darüber denken wie man will, keiner wird doch das läugnen wollen, daß die deutſchen Staaten feſt zuſammenhalten müſſen, damit das Verſchlingungsſyſtem von Weſten her ſich nicht wieder erneuere. Preußen nun iſt der größte Staat im nördlichen Deutſchland, an den die kleineren ſich halten und dem ſie vertrauen müſſen. Wir haben uns gefreut daß durch den lezten Krieg ein ſo bedeutender Fortſchritt in dieſer großen Angelegenheit geſchehen iſt, daß Preußen Veranlaſſung gehabt hat zu zeigen wie es jedes gemeinſamen Intereſſe

wahrnimmt, das Wohl der kleinern Staaten im Auge hat und mit seinen großen Kräften mehr will als sich selbst schützen und versorgen. Und dieses keimende Vertrauen, die theuer aber nach unserm Gefühl nie zu theuer erkaufte Frucht so großer und schöner Thaten, soll vernichtet werden durch einige trübselige Schreier, welche einen unsinnigen Eifer anwenden, um Preußen darzustellen wie einen Vulcan, der jeden Augenblikk anfangen kann zu toben, und aus dessen Nähe man sich entfernen muß? Ja, wenn ihr ängstlichsten Mitbürger eure Besorgnisse erledigen könntet durch Verhandlungen, die unter uns gepflogen würden: so wollten wir uns gern schweigend oder anders dazu hergeben. Aber bei dieser unglüklichen Publicität ist es nicht die theuerste Pflicht, daß recht viele Stimmen, namentlich die etwas gelten, könnte es sein aus allen Gegenden des Staates und aus allen Klassen der Gesellschaft, dagegen aufstehen, und dies Gewäsch Lügen strafen oder Verblendung? — Ein kühner Entschluß, gefaßt mitten in der Bedrängniß und in der Schmach, die wir fühlten endlich auch an den großen Zug des Zerstörers als seine treuen Bundesgenossen gefesselt zu sein, schmilzt wie ein großer elektrischer Schlag König und Volk zusammen, von Einem Sinn und Geist, von Einem Verlangen zu Einer That durchdrungen, sind auf einmal vergessen die früheren vergeblichen Seufzer und Wünsche, alle kleine Zerspaltungen, die entstehen wollten aus abrathender Bedenklichkeit hier, aus gewaltsamem Vorneilen dort, verschwinden, und in heiligem Vertrauen stehn König und Volk fest ineinander geschlungen da. Der König erklärt seine und seines Volkes Sache für eins und unzertrennlich; und wer hat es nicht gefühlt, das sei nicht gewesen flüchtige Aufregung eines erhöhten Augenblikks, denen man sich halb schämt wenn Ruhe und Besonnenheit zurükkehren, sondern es stand fest für immer, das fühlten wir alle. Und aus der Ferne, nach seinem glänzenden Triumphzuge in jene unselige Stadt, die mit den schauderhaftesten Andenken mahnen muß an die Hölle auf Erden, an die

Hölle im Herzen, die aus Zwietracht zwiſchen König und Volk hervorgeht, von da begrüßt der König mit königlichen und erhebenden Worten, voll deſſelben Gefühls einer unzertrennlichen Einigkeit und Liebe, die alten und die neuen Unterthanen. Er kehrt zurükk, wie lang entbehrt, wie herzlich erſehnt; und das erſte was ihm entgegen kommt ſoll nun ſein jenes Argwohn erregende Nattergeziſch, und mit hölliſcher Kunſt ſoll ein dämpfender verdunkelnder Flor gebreitet werden über die allgemeine Freude? und ſtatt der herzlichen im Gefühl großer Thaten und einer großen Zeit innigen Freudigkeit, womit Er das große Werk anheben wollte, alle Theile ſeines Reiches inniger zu verſchmelzen, unbeſchadet ihrer Eigenthümlichkeit ſie mit einem noch kräftigeren lebendigeren Gefühl der großen Einheit zu beglükken, und durch freieren Umlauf und leichteren Gebrauch gemeinnüziger Weisheit und Einſicht das geiſtige Leben des Staates zu erhöhen, ſtatt deſſen ſoll das theure Haupt des Königes umwölkt werden durch geheime nagende Sorge, ob ſeine großen und weiſen Abſichten nicht ſelbſtſüchtige und zerſtörungsſüchtige Feinde haben in ſeinem Volk? Wenn dadurch daß zehn getreue Unterthanen ſich ſchuldig ſtellten und mit dieſer gräulichſten aller Schulden belaſtet ihr Leben darböten, der Argwohn gänzlich beſeitiget und für immer abgekauft werden könnte, daß unſere Geſchichte nicht befleckt würde durch einen ſolchen dieſer Zeit und dieſer Thaten ganz unwürdigen Zuſtand — wie gern würden ſie ſich finden! Nun unmöglich iſt daß es ſo kann zu Ende gebracht werden, ſollen ſich nicht recht viel heitere zutrauliche Stimmen erheben, die jene zerreißenden Töne unhörbar machen? ſoll man nicht die Geißel ſchwingen, um die Luft zu reinigen und den verpeſtenden Wahn wegzuwehen? — Wir haben in zwei Kriegen dem franzöſiſchen conſcribirten corrumpirten jacobiniſirten tyrannenknechtiſchen Heer ein Heer gegenübergeſtellt aus dem Kern des Volkes gebildet und deſſen Tugend und Kraft darſtellend, ein Heer, das großentheils neu und ungeübt aber wie Minerva aus Jupiters

Haupt hervorſprang, die Weisheit im Haupt, den ſtarken Speer in der Rechten ſchwingend und das verſteinernde Schild des dem böſen Gewiſſen zugekehrten guten Gewiſſens vor der treuen Bruſt, ein Heer, das durch wahrhaft fromme Tapferkeit bald ſiegreich jenen falſchen Kriegsruhm hinter ſich ließ, den leichtſinnige Lebensverachtung von wollüſtigem Frevel und und niedriger Raubgier eingegeben dem feindlichen Heere verſchafft hatte, ein Heer, das durch Gehorſam und Zucht ſich und das Volk ehrte, und das, wenn es geſiegt hatte, allen perſönlichen Freuden und Früchten des Sieges heldenmüthig zu entſagen wußte, und gern entſagte, um nur nicht in die verhaßten Fußtapfen des Feindes zu treten; dieſes Heer kommt nun zurükk, denkt ſich zu freuen der vaterländiſchen Fluren, der heimiſchen Liebe und Treue, und das erſte was es an der Grenze vernimmt ſind dieſe Schimpfreden auf das Volk, mit welchem es ſich innig eins fühlt, als hege es einige unſinnige ſo in ſeinem Buſen, daß es in Gefahr ſtehe von ihnen ins Verderben geſtürzt zu werden? dieſe Zerrbilder auf unſer Volk, die ihm eine Aehnlichkeit mit dem verhaßten franzöſiſchen gewaltſam aufdringen wollen, als trage es denſelben Frevel in eben ſo unverſtändigem Gemüth, und daſſelbe Gift in eben ſo ausgebranntem Herzen? Und diejenigen, die in fühlloſer Herzenshärtigkeit unſern Lieben einen ſolchen Empfang bereiten, der ihnen die Heimkehr verbittert und ihnen auch die innere ſtille Freude des Herzens über den von Gott verliehenen Sieg verkümmert, die ſollen wir gleichgültig gewähren laſſen? Ja wenn wir durch und durch ein fröhliches Volk wären, und jeder der gemeinen Sache gewiß in Freude und Hoffnung die kleinlichen Quälereien leicht abſchüttelte! Ja wenn wir alle ſchon ſeit langem innig in einander verwachſen wären, und jeder ein ſicheres Gefühl hätte, wie viel und wenig dies und jenes wirken kann im gemeinſamen Leben: dann dürfte man ja wol bei dem allen mit bedauerndem Stillſchweigen vorübergehen. Aber wir ſind zerſtükkelt geweſen, und einander zum Theil ent-

fremdet; wir haben neue Brüder bekommen, die ſich noch nicht finden können in unſer eigenthümliches Weſen; und auch wir im Mittelpunkt des Staates, wir ſind, ſeitdem wir aus der langen Starrſucht erwachten durch jenen elektriſchen Schlag, noch nicht zur ruhigen Beſinnung gekommen; das geſunde Kraftgefühl und das allgemeine gegenſeitige Vertrauen muß ſich erſt allmählig ſezen aus der unruhigen Bewegung. Darum wäre Stillſchweigen Verrath. Flattern ſolche Unglükksraben auf und wollen mit ihrem Gekrächz das Land erfüllen und die Grenzen: ſo ſtelle man ein luſtiges Schießen an; jeder der etwas kann lege ſeinen ſpizeſten Pfeil auf den Bogen, ſuche ſich ſeinen Vogel aus und hole ihn herunter; und iſt es dann ſtille geworden: ſo mögen die richtigeren und wohlgefälligeren Töne die Luft erfüllen. Sie verſtehen, ich meine jeder müſſe es grade ſo machen wie ich es gemacht habe, und ich hoffe viel Nachfolger zu finden wenn es Noth thut. Zu beweiſen daß es keine ſolche Bünde und keine ſolche Bündler giebt, wie ſoll man das anſtellen, wenn niemand mit beſtimmten Angaben heraustritt, die man widerlegen kann? Alſo bleibt nichts übrig, als weil alles falſche gewiß auch ſchlecht iſt, und wenn jemand etwas vorgiebt wohinter nichts iſt, dieſes ſich auch muß nachweiſen laſſen, daß man ſich über jede Flugſchrift die in dieſem Sinn und Geiſt geſchrieben iſt hermache, und zeige wie gar ſchlecht und erbärmlich ſie iſt, wie ſtumpf und krizlich jede auch ſonſt gute Feder werden muß, ſobald ſie dieſem feindſeligen Unternehmen dient. Das habe ich nun verſucht an Ihrer Schrift zu zeigen; ich hoffe, es iſt mir gelungen und der Pfeil iſt nicht ſtumpf geweſen; und ſo muß und wird es bei jeder andern gelingen, und erreicht wird meine Hauptabſicht, abzuſchrekken, daß ſolches Geſchreibes nicht mehr werde, wenn noch ein Paarmal daſſelbe geſchieht.

Wenn dieſes nun nöthig und nüzlich war, warum ich es grade gethan? Dieſe Frage freilich brauchte ich ja nur Ihnen zurükkzuſchieben; aber da ich mich nicht ſcheue ſie zu beantworten,

ſo ziehe ich dies vor. Zu jeder Handlung, die recht gethan werden ſoll, gehört ein innerer Beruf und eine äußere Veranlaſſung. Der innere Beruf iſt hier nur der eines guten Bürgers, den ich eben auseinander geſetzt, ein Beruf, der dem vorzüglich mag gegönnt bleiben, dem nicht vergönnt geweſen iſt etwas für das Vaterland zu thun, und den der vorzüglich ausüben mag, der wenn es einmal auf Reden ankommt die Rede zu handhaben weiß. Die Veranlaſſung? Nun, Niebuhr ſchrieb vor andern, weil grade ihn niemand je beſchuldiget hat daß er an geheimen Verbindungen Theil gehabt. Gut, ich ſchreibe, weil ich ſehr gut weiß, es iſt eine weit verbreitete Meinung, ich habe recht tief in geheimen Geſellſchaften geſteckt. Darum wünſchten viele daß ich ſchreiben möchte, und darum habe ich es gethan; und um ſo viel zu thun als ich könnte für dieſen Zweck, habe ich recht derb und tief in das Wespenneſt geſtochen, deſſen ſummende Bewohner jetzt auszufliegen ſcheinen. Sollte ich auch dieſen Beruf des guten Bürgers deshalb unerfüllt laſſen, weil ich ein Geiſtlicher bin? Wenigſtens der Ton, der ſcharfe ſpöttiſche Ton, die bittern harten Worte, wird man ſagen, ziemen dem Geiſtlichen nicht. O ich weiß, ſie ſagen das; ſie wollen immer nur Milde und Schonung, aber keine harte Rede, und vorzüglich kein ſtechendes Wort vom Geiſtlichen, und dazu noch ich weiß nicht welches Unbekümmertſein um die Welt, als ob die Kirche, mit der er es zu thun hat, außer der Welt läge. Aber das liegt hinter mir, und niemand ſoll mich lehren was dem Geiſtlichen ziemt. Haben ſie nie gehört von dem Otternzücht der Phariſäer und Heuchler? iſt das ſtachlige Wehegeſchrei nicht zu ihren Ohren gedrungen über die verkehrte Art, die von Johannes ſagte, er habe den Teufel, und von Jeſu, er ſei ein Freſſer und Säufer und der Zöllner und Sünder Geſell? Kennen ſie die Geißel nicht, die unmittelbar am Tempel geflochten wurde und geſchwungen gegen die welche das Heiligthum profanirten? und ſind Eintracht und Vertrauen kein Heiligthum? — Mit dem Erlöſer vergleicht er ſich! werden ſie nun

ſchreien. Ja wohl, ſo muß ich es; das muß meine Rechtfertigung ſein; was für ihn nicht zu wenig milde war, für ihn nicht zu leidenſchaftlich, das darf ich auch thun im ähnlichen Falle. Und haben ſie den Apoſtel vergeſſen, der auch ſeine Gemeine betrübte, und ſich freute daß die Betrübniß recht tief durchgedrungen war durch Mark und Bein? Und haben ſie Martin Luthers ſcharfe Stachelreden vergeſſen? und wenn ich einen geringeren anführen ſoll, Gözes Polemik, die doch niemand ungeiſtlich ſchalt? Ich darf die wol anführen, denn ich beſorge nicht ſehr, daß Sie werden zum Leſſing werden an mir. — Nach ſolchen Beiſpielen finde ich es alſo ſehr geiſtlich, diejenigen auch mit Skorpionen zu züchtigen, die in dieſer Zeit ſolchen Unfug anrichten, Mißtrauen ſtiften wollen zwiſchen Völkern und Fürſten, und leere Angebereien, wodurch nur das Volk geſchändet wird, zu den Fürſtendienern hintragen, von denen manche ſonſt ſehr achtungswerthe noch aus allen Zeiten für Argwohn am meiſten empfänglich ſind. Daß ich mir nun grade Sie ausgeſucht habe vor allen andern, die etwa ſchon gekommen ſind, denn mir kann manches entgangen ſein, oder noch kommen werden, das müſſen Sie mir nicht verargen. Theils mochte ich mich mit dem erſten beſten obſcuren unbekannten nicht einlaſſen, ſchon deshalb damit nicht die klatſchluſtige Welt irgend ein Geſchichtchen wahr oder falſch auffinde, und dann ſage, Rache hätte mich getrieben oder dies und das. Aber zwiſchen Ihnen und mir iſt doch bis jezt nicht das mindeſte aufzufinden, woran die liebe Welt ſo etwas knüpfen könnte. Wir haben als Collegen freundlich ja wirklich theilnehmend mit einander gelebt, Sie ſind aus freier Wahl und Zuneigung mein Kirchkind geworden mit den Ihrigen, und der Welt bleibt kaum eine andere Wahl übrig für ihr Urtheil über dieſes Schreiben, ſie muß es entweder für die leichtſinnigſte unmenſchlichſte Bosheit halten, oder für reinen Eifer um die Sache, der jede Rükſicht hintanſtellt und keine Schonung kennt, und dieſe Wahl ſoll ſie haben. Theils auch habe ich Sie gewählt einzeln, um ein klares

Bild der Perſon immer vor Augen zu haben, Ihre Stellung im Staat und in der gelehrten Welt; das wohlwollende Verhältniß zwiſchen uns hat mir immer vorgeſchwebt, und ſo iſt mein Eifer gegen Sie ganz rein geblieben; ich habe Sie nicht ohne das wehmüthigſte Gefühl betrübt, nur um ſie aufzuregen, daß Sie ſehen möchten wie wenig Sie Ihrer würdig erſcheinen in dieſer Richtung. Man ſehe nun auf die politiſchen Grundſäze über Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung, zu denen Sie Sich bekannt haben und noch bekennen, denn ich glaube nicht daß Sie ſie geändert haben; man ſehe auf den Ruhm reiner Vaterlandsliebe, den Sie Sich erworben haben, und auf den ſittlichen Charakter der Unbefangenheit, der Offenheit, unter dem ſie bekannt ſind; man ſehe endlich auf Ihre ſchriftſtelleriſche Laufbahn: in keiner Hinſicht erſcheinen Sie hier Ihrer würdig. Das mußte ich Ihnen zeigen, und wie Sie Sich ſelbſt eben ſo ſehr zum Schaden gehandelt haben als der gemeinen Sache, gewiß nicht aus eignem Antrieb, ſondern indem Sie fremden Eingebungen Gehör gaben. Ich bin, wie bitter auch die Rede klingt, ohne Bitterkeit geblieben in meinem Herzen, mit der Liebe zu Ihrem Wohl. Und darum hege ich auch die Hoffnung, Sie werden von dieſer Verirrung zurükkommen, und dann auch gewiß durch neue Verdienſte den Ruf wieder heben, der ſich jezt vielleicht verdunkelt hat, und die Gemüther wieder gewinnen, die Sie Sich jezt entfremdet haben.

Nachſchrift.

Nachdem das obige alles geſchrieben war und ſogleich ſollte zur Drukkerei geſchikkt werden, erſcheint Ihre zweite Schrift. Dieſen Vogel ſchieße ich nicht herunter; mag es ein anderer thun, wenn es nöthig iſt. Das glaube ich aber kaum; denn er flattert ſo unſtät und wunderlich, als ob er jeden Augenblikk, ich weiß nicht wie bezaubert, von ſelbſt zur Erde fallen wollte. Einiges

nur muß ich doch bemerken. Zuerſt danke ich Ihnen für die Worte die ich zum Maße genommen habe; es freut mich zu ſehen daß ich Ihnen ganz genehm handle, indem ich dieſes Schreiben bekannt mache. Dann muß ich es doch wol um allen Mißverſtand zu verhüten ausdrücklich ſagen, daß Ihre Antwort an Niebuhr mich nicht veranlaßt hat irgend etwas zu ändern an meinem Schreiben, vielmehr hat ſie mich in dem meiſten noch beſonders beſtärkt. Ich ſagte zum Beiſpiel, Ihre Schrift würde noch eine Nummer ſchlechter ſein als ich ſie dargeſtellt, wenn Sie wirklich etwas wüßten von jetzigen Bündlern, und doch ſo ſchrieben. Sie merkten es meinen obigen Worten gewiß an, daß mir etwas ahnete, ich wollte es Ihnen nur nicht auf den Kopf ſagen, ſondern blieb bei der mildern Vorausſetzung, Sie wüßten nicht mehr als ich. Aber ſoviel iſt es nicht mit ihrem Wiſſen, daß ich irgend etwas von meiner Anſicht der Sache zurücknehmen möchte. Das meiſte iſt doch wieder nur das Gerücht, Sie nennen und die vornehmen Quellen, ein hochverehrter Miſſender, ein hoher Fremder, und Sie proteſtiren auf das kräftigſte gegen Ihre Verpflichtung dem Gerücht auf dem Grund zu gehen. Dann kommen wieder einige kritiſche Combinationen, eine Schrift die es verbürgt daß ſie von einem Initiirten iſt, untergeſchobene Briefe, allerlei halb erzählte Anekdoten — ſo weit, mein Ehrenmann, wiſſen Sie immer noch nichts, und ich muß nur klagen daß Ihnen, wie es denen zu gehen pflegt die nichts haben, auch das genommen wird was Sie hatten. Sie unterſcheiden jetzt nicht mehr die beiden Generationen von Vereinen, Sie wollen nicht mehr wiſſen daß die älteren ſich aufgelöſt, Gott bewahre! Sie rühren vielmehr alles ſo bunt als möglich durcheinander. Warum hat auch Niebuhr ſo beſchwerliche lahme Diſtinctionen erſonnen zwiſchen Parthei Secte und Verein, daß Sie nur durch jene natürliche Verwirrung am beſten zeigen können wie alles alles durcheinanderlaufe, ſo arg daß ſich der Schwindel faſt dem Leſer mittheilt. Aber nun kommt der Brief, der Eid, der Ma-

vets, die geheimen Namen. Ja nun wiſſen Sie etwas, und ich werde ganz neugierig, wiewol mir ein Gedanke durch den Kopf läuft, daß dies etwas ausſehe wie ein Orden, womit die Schulknaben ſpielen. Nun, daß nur meine Neugierde auch befriedigt wird, wenn die unterrichtete Behörde früh oder ſpät ſelbſt etwas mittheilt! ich will nichts vergeſſen. Daß nur aber dann was der Dienſteifer dieſer verehrten Männer ans Licht bringt auch genau ſtimmt mit Ihren ſechs bündleriſchen Kennzeichen! Es iſt dankenswerth, daß Sie ſie ſo numerirt haben, wenn uns gleich etwas dabei verloren gegangen iſt; wir wiſſen ſchon wo wir es einzuſchalten haben. Ja dieſe Zuſammenſtimmung fordere ich; ſonſt glaube ich doch nicht daß Sie das gewußt haben, wovon ich behauptete Sie wüßten es nicht. Und ehrlich geſagt, ich vermuthe nicht daß Sie es durchſezen. Denn ich denke ſo, Soll jeder Bündler alle ſechs Kennzeichen haben? Das geht doch wol ſchwerlich an. Es iſt freilich viel, ſehr viel collectirt worden in dieſen Kriegesjahren; aber da ſo ſehr viele collectirten, die notoriſch keine Bündler ſind, Frauen und auch ganz bedeutende Männer, und ſolche giebt es doch nicht unter den Bündlern, wie Sie verſichern: ſoll wirklich auch noch jeder Bündler collectirt haben und ſelbſt nichts gegeben? Wollen Sie aber an einzelnen dieſer Kennzeichen den bedeutenden Männern warnend die Bündler verrathen: ſo kann doch wol mancher beſonnene Anſichten verunglimpfen, der kein Bündler iſt; denn ſonſt könnten ihrer gar zu viele ſein, und uns müßte wieder bange werden. Bedenken Sie nur, wenn das alles nicht recht rein heraus kommt, ſo ſind Ihre Kennzeichen doch immer nur, was eben Niebuhr tadelt, perſönliche Andeutungen, die eben ſo gut Perſonen treffen können, welche keine Bündler ſind.

Aber das hätte ich doch zurükknehmen müſſen, daß Sie durch Ihre Schrift grade den höchſten Polizeibehörden nicht die größte Achtung bewieſen, da ſie ja der ganzen Welt erzählen, daß Sie grade mit den Polizeibehörden in Mittheilung von Notizen

ſtehen? Nein, ich kann auch das nicht. Denn mir iſt doch noch bange, Sie haben dieſe Behörde zu zeitig unterbrochen ſchon durch Ihre erſte Schrift, und noch mehr durch die mehr verrathende zweite. Ich kann es nicht glauben daß der Polizeibehörde dieſes hin und her ſchreiben angenehm werden kann; man kann nicht wiſſen was bei ſolchen Gelegenheiten ans Tageslicht gezerrt wird. Und ohne Nuzen für Sie. Denn, laſſen Sie mich dieſe kühne Vermuthung ausſprechen, ich möchte alles wetten, daß zwiſchen den Notizen die dieſe Männer Ihnen gütig mitgetheilt und Ihren Declamationen und Kennzeichen nie ein realer Zuſammenhang an den Tag kommen wird. Oder ſollten Ihre ſechs Kennzeichen wirklich ſchon in dem Eide ſtehn, und die Vertröſtungen auf ein Gouvernement oder wenigſtens auf ein reichliches Einkommen in dem Gegenrevers? Und zwar, wenn auch nicht mit dürren Worten geſagt, doch wenigſtens etwas mehr als klärlich geprediget; denn das iſt ja auch gar zu wenig.

Ferner bemerke ich daß Sie nun in Ihrer zweiten Schrift S. 9 wirklich ſchon in der Stille an die gutmüthigen Leſer appelliren, welche die Vertheidigung gegen die Chronik für die Hauptſache halten können; denn die Polemik gegen die Vereine iſt nur ein Zuſaz. Wirklich? Ziehen Sie Sich ſchon jezt dahin zurükk, nachdem erſt Einer aufgeſtanden iſt, der an dieſer Diatribe kein Ergözen gefunden hat. Und immer noch mehr ſolcher Schriften? Nun Glükk zu! Was ſich aber in Ihrer zweiten Schrift wieder ſehr breit macht, noch mehr als in der erſten, das iſt die Abſicht, nicht Ihre, ſondern Ihrer Schrift! ich fahre noch fort beides zu unterſcheiden, ordentlich hartnäkkig zu Ihrem Vortheil! Die Abſicht, jeden der eine Verfaſſung wünſcht, durch den eingeſchlichenen Zuſaz, eine Verfaſſung welche die Macht der Fürſten ſchwäche, als einen Hochverräther zu bezeichnen, und dadurch allen Wortwechſel über dieſen Gegenſtand zu hindern. Denn wer wird es darauf wagen wollen, daß er immer beweiſen könne, die Verfaſſung die er meine könne niemand für eine

solche halten welche die Macht der Fürsten schwächen? Es freut mich, daß mir diese Absicht so richtig geahnet und ich gerade diesen Punkt recht ausführlich berührt habe. Ich darf hierüber reden; denn nie habe ich weder öffentlich noch im Gespräch ein ungeduldiges Wort hierüber verloren, vielmehr immer meine Freude an der Langsamkeit erklärt, womit die Regierung zu Werke geht, meine Ueberzeugung von der großen Weisheit und den behutsamen Vorbereitungen, deren es dazu bedürfen würde. Ich wiederhole es, diese übel verborgenen Insinuationen dürfen die guten Unterthanen unseres Königes nicht leiden, nicht leiden daß Er, der eine Verfassung seinem Lande zu geben versprochen, als sein eigner Feind oder als von Feinden umringt dargestellt werde. Oder die Regierung dargestellt, als müßte sie die Furcht vor solchen denuncirenden Schriftstellern zu Hülfe nehmen, um sich etwa zu retten gegen zudringliche Forderungen, womit sie bestürmt würde! Warlich, es würde ihr und dem Volk zur Unehre gereichen, wenn diese Meinung sich verbreitete.

Eine Stelle aber, werden Sie vielleicht meinen, müßte ich doch wol nach Ihrer zweiten Schrift streichen in meinem Schreiben, die Hauptstelle nämlich, worin ich mein Gefühl ausspreche, daß man zu dieser Zeit am wenigsten so beunruhigende und verunehrende Reden verbreiten solle. Denn Sie sagen es uns nun zu deutlich, Sie haben nicht das Ausland beunruhigt und das Volk verunehrt, sondern gerühmt haben sie dieses und beruhiget jenes. Freilich es klingt sehr ehrend, daß die Bürger aller deutschen Lande sich fürchten vor den hirngespinstigen Unternehmungen einer verborgenen Klike, von der man damals noch nicht so bestimmt wußte wie Sie uns jezt versichern, daß sie keinen einzigen bedeutenden Mann an ihrer Spize oder zu ihrem Schuz hat. Sehr beruhigend klingt es, wenn Sie dasselbe aufwiegelnde Treiben denunciren, durch welches Frankreich und Europa zu Grunde ging, und dessen erste Opfer die besten werden von denen die sich darin verwikkeln. Das klingt nicht als wenn die

ganze franzöſiſche Revolution ſchon die Treppe herauf käme zu Ihnen, ſondern ganz beruhigend klingt es. Ganz beruhigend vollends, daß Deutſchland eben noch nicht Urſache habe zu zittern, wenn nur die Fürſten es alle ächt teutſch meinen mit dem teutſchen Bunde. Dies alles zuſammen, wenn man nur auf den Gebrauch der Redensart ſieht, bedeutet grade ſo viel als ob Sie geſagt hätten, Lieben Leute, laßt euch doch ja nicht ſtören. Bündler giebt es zwar, aber es ſind, ich weiß es genau, nur eine Handvoll elender Schwächlinge von Schreiern hier und am Rheine zerſtreut; und wenn ſie auch wirklich Revolutionen anrichten wollen und Gouverneurs werden, Fürſten abſezen oder zu Pairs degradiren, und Kaiſer ein: ſo ſind das ja, da die Leute gar keine bedeutende Verbindungen haben, nur lächerliche Reden, die Polizei iſt ihnen ſchon auf der Spur, und nächſtens werdet ihr ſie ſpazieren ſehen, die einen in die Zucht- die andern in die Narrenhäuſer. Freilich Ihre Declamation iſt kein Berggekreiſe, ſondern die ganz einfache gelegentliche Hinweiſung auf das kleine Mäuſeloch, vor dem die Falle ſchon aufgeſtellt iſt; und wenn nicht ein Reiſender und ein Fremder bei Ihnen vorgeſprochen hätte, ſo hätten wir das auch entbehren müſſen und Ihre Vertheidigung gegen die Chronik ohne Zuſaz bekommen.

Schließlich muß ich Ihnen doch noch bekennen daß ich die Niebuhrſche Schrift wirklich zweimal geleſen, zum zweitenmal um mich in der freilich nicht für alle gleich leichten aber doch klaren Rede, in der man es mit beſtimmten Ausdrükken zu thun hat, zu ergehen von der ſchwindelnden Verwirrung Ihrer zweiten Schrift. Und ich bin faſt in Verſuchung ſie noch einmal zu leſen, um recht zu begreifen, was Sie ja auch nicht begreifen, wie dem armen verrükkten Manne, denn ſo nennen Sie ihn deutlich am Ende Ihrer zweiten Schrift, wie doch dem die goldenen Worte über die Repräſentation gekommen ſind, welche in der Hauptſache Ihre eignen Grundſäze enthalten. Nehmen Sie es ihm nur nicht übel, daß er ſie geſchrieben. Es muß doch erlaubt ſein, wenn man gegen Sie

ſchreibt, nebenbei auch noch etwas anderes zu ſagen. Auch in meinem Schreiben ſteht manches offenbar und zwiſchen den Zeilen was nicht wider Sie iſt.

Es ließe ſich noch manches ſagen über Ihre zweite Schrift; aber wozu? Daß ſie leider Ihrer als Staatskundigen, als Rechtsgelehrten, als Schriftſtellers und auch in allgemein menſchlichen Beziehungen noch weniger würdig iſt als die erſte, das wird, fürchte ich, ein ziemlich allgemeines Urtheil ſein. Möchten Sie ruhig genug ſein es ſelbſt zu fühlen: ſo könnte dies am erſten Sie zu der Ueberzeugung bringen, daß Sie in guter Meinung einen unrechten Weg eingeſchlagen haben, von dem Sie beſſer thun würden je eher je lieber und um jeden Preis umzukehren.

Buttmann und Schleiermacher

über Heindorf und Wolf.

1816.

Ueber meinen verſtorbenen Freund, L. F. Heindorf, hat F. A. Wolf in der Einleitung zu ſeinen Analekten ſich ſo geäußert, daß er als ein Schüler erſcheinen ſoll, der die Offenheit ſeines Lehrers mißbrauchte, um dieſen ſeines Anrechts und ſeines Vortheils in Beziehung auf die beabſichtigte Herausgabe des Plato hinterliſtig zu berauben. Dabei ſagt er ausdrücklich, daß er Heindorfen, im Fall er ihn zu dieſer Arbeit zugezogen hätte, bloß als Handlanger im Zutragen von Varianten und Anfertigung des Wortregiſters würde haben brauchen können*). Den Ton, worin er dies vorbringt und den Grad

*) Hier iſt die ganze Stelle in ihrer Blöße: „— In Kurzem verlautete zunächſt aus gehäuften Buchhändler-Anzeigen, wie die geſchäftigen Preſſen zu Leipzig für die Weidmanne und Tauchnitz und Schwickert und Weigel dermaßen mit Platonen beſetzt wären, daß ſchwerlich für die Hälfte der künftigen Ausgaben und Abdrücke Käufer übrig zu bleiben ſchienen. Voraus war der letzte dieſer Soſter geeilt (deſſen Ausgabe, laut ſeiner Ankündigung, nun allernächſt vollendet ſeyn wird) mit einem Herausgeber an der Spitze, der die nahe Ausführung meines Vorhabens von mir drei Jahre vorher urkundlich erfuhr, viel früher aber an ſich erfahren hatte, daß ich mich mit dieſem Schriftſteller vor andern beſchäftigte. Was Sie über den Vortritt des fleißigen, jetzt unheilbar erkrankten Mannes und ſeiner ſanft nachwandelnden Genoſſen ſagen, ebendas urtheilten hier und anderswo mehrere Parteiloſe: mir war es nichts ganz unerwartetes und ſofern gleichgültig; um ſo gleichgültiger, da ich dieſen Heindorf, nach ehmaliger ſicherer Bekanntſchaft, auch noch nach der Erſcheinung ſeines letzten Bandes einzelner Dialogen, bloß zu einer untergeordneten Mitarbeit, etwa zu genauem Excerpiren von Varianten, oder zur Fertigung eines tüchtigen Wortregiſters, geſchickt hielt. Sonſt empfand ich in der That eben keinen Verdruß darüber; eher hatte ich ja wol einiges Recht, mich des reichen Platoniſchen Segens zu freuen, und dem jetzigen Zeitalter Glück zu wünſchen zu ſolcher Ergiebigkeit an Bearbeitern, die ſich in dem vorigen nach des guten Fiſcher's Beiſpiel nicht einſtellen wollten. Unbequem aber mußte es mir ſeyn, da kurz darauf die Schranken ſich

von Herzloſigkeit, welchen er ſich ſelbſt leiht, indem er ſich ſtellt, dies noch in einem Zeitpunkte zu ſchreiben, wo Heindorf auf dem Todbette lag, überlaſſe ich dieſem Manne und denen, die ihn zu würdigen wiſſen. Aber das mit ich dem Andenken meines vortrefflichen Freundes ſchuldig, daß ich jenem Ausſpruch über ihn, weil er öffentlich zu leſen iſt, öffentlich auch den meinigen gegenüberſtelle. Ich würde dies für mich allein thun, oder vielmehr ich thue es ſo; aber ſtolz darauf, mit dieſen Männern die Freundſchaft und innige Liebe zu Heindorf, und die hohe Schätzung ſeines wiſſenſchaftlichen Verdienſtes getheilt zu haben, berufe ich mich zugleich auf den in dem Augenblick, da ich dieſes niederſchreibe, hier anweſenden würdigen Veteran unſerer Litteratur, Joh. Gottlob Schneider, ich berufe mich auf Schleiermacher, Savigny, Böckh, als auf ſolche, die, gleich empört über jene Aeußerungen, den Ausdruck meiner Empfindungen billigen, ja ſich ihn aneignen, ſo weit man ſich aneignen kann, was die eigenthümliche Form eines Andern trägt; ich berufe mich endlich, ſeiner Zuſtimmung nicht minder ſicher, auf unſern abweſenden, von dem ſchmachwürdigen Gegenſtand dieſer Erklärung noch nicht unterrichteten Niebuhr. Sie alle, das weiß ich, ſind bereit, ſey es mit, ſey es ohne beſondere Veranlaſſung, auch in ihrer eignen Form beifällig zuzutreten. Und ſo erkläre ich alſo, daß wir alle in Heindorf einen der trefflichſten, mit Geiſt und Eifer für die Wiſſenſchaft angethanen Gelehrten geehrt und geliebt haben. Ich erkläre, daß ich und meine philologiſchen Freunde dieſen Heindorf in einer mit philoſophiſchem Sinn aufgefaßten und zu feſtem Gefühl angeeigneten Grammatik, und nicht minder in einer von Scharfſinn und Glück getragenen ernſthaften Konjekturalkritik, ſeinem ehemaligen Lehrer weit vorgezogen haben. Im Namen insbeſondere derer unter uns, die vor einigen Jahren als Mitarbeiter an einer Herausgabe des Plato ſich nannten, erkläre ich, daß, wenn wir zu dieſem Zwecke an Heindorf uns anſchloſſen, dies nur geſchah, weil wir einen Gelehrten von Heindorfs Art zu dem, was das weſentlichſte iſt bei einer ſolchen Arbeit, für unentbehrlich hielten; während wir keinen Anſtoß würden gefunden haben in dem Gedanken, Wolfen dem Plato zu entziehn; was, wenn gleich nicht

---

immer mehr anfüllten, mich länger dort ſtuben zu laſſen, wo es ſo gedrang herging und ſo ſcharf gelaufen werden ſollte; aufſtändiger hingegen, die Zeit abzuwarten, wo alle die raſch betriebenen Vorarbeiten fertig ſeyn würden —" u. ſ. w.

Zweck, doch, wie wir itzt von ihm hören, Folge unſers Unternehmens war. Weil endlich Wolf das traurige Schweigen, das den Lippen unſeres Freundes itzt aufgedrückt iſt, benutzt, um Vorwürfe auf ihn zu wälzen, denen durch genaue geſchichtliche Darſtellung nun freilich nicht mehr begegnet werden kann; ſo erkläre ich, daß wir in Heindorf die reinſte, jeder heimlichen, jeder unredlich und unedel auch nur ſcheinenden Handlung völlig unfähige Seele geliebt haben; und daß wir durch unſere, zum Theil vertrauteſte und langjährige Bekanntſchaft mit dem Verewigten vollkommen unterrichtet ſind, um jede ſolche Andeutung aus innerer Ueberzeugung für unwahr zu erklären, und alles Gehäſſige darin vollſtändig auf den Urheber zurückzuwälzen. Dies laut zu thun war meine Pflicht um ſo mehr, da beſonders in der Ferne nicht jeder im Stande iſt, in gewiſſen Hülfsmitteln die furchtbaren Symptome eines herannahenden, wie gewöhnlich durch Aufgeblaſenheit und Ueberhebung über ſeines Gleichen herbeigeführten literariſchen Bankerotts zu erkennen.

Berlin, im September 1816. Buttmann.

N. S. Als ich obige Erklärung niederſchrieb, war mein erſter Gedanke, ſie ſo abzufaſſen, daß ein oder der andere Freund ſie gemeinſchaftlich unterzeichnete. Schon im Schreiben zeigte ſich aber die Schwierigkeit, das Gemüth in einer für mehr als Einen paſſenden Form ſprechen zu laſſen. Dafür erhielt ich von Schleiermacher ein Schreiben, worin das ſeinige auf ſeine Art redet, und welches dabei ſo manchen weſentlichen Nachtrag zu meiner Erklärung enthält, daß es unverzeihlich wäre, wenn ich es nicht, ſo wie es iſt, dem Publikum mittheilte.

Schleiermacher an Buttmann.

Sie werden gewiß nicht zweifeln daß ich mit Ihrer Abſicht und Anſicht ganz einverſtanden bin; und um keinen Preis wünſchte ich daß Sie Ihre Erklärung nicht bekannt machten. Demohngeachtet trage ich einiges Bedenken, ſie ſo wie ſie iſt zu unterzeichnen; wie denn in dergleichen Dingen ſelten dem einen ganz recht ſein kann was dem andern. Manches ſind Einzelheiten, die Sie vielleicht ändern würden *), manches auch nicht; ich will Ihnen alles vortragen.

*) Itzt war gerathener, alles zu laſſen, um Schleiermachers Erinnerungen ihre Begründung nicht zu nehmen. B.

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 00418 9927